مالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف
محمد أبو زهرة
الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الطبعة الثانية

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد بك فريد بالقاهرة

مطبعة احمد علي مخيمر ت ٤٧١٩٣

مالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

محمد أبو زهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الطبعة الثانية

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد بالقاهرة

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣

تصدير للطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل الله ، ومن يضلل فلا هادى له .

ونصلى ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

١ — أما بعد فقد ابتدأنا فى كتاب (مالك) فى خريف سنة ١٩٤٦ ، وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعاً حتى تم طبعه فى ربيع سنة ١٩٤٧ — أن كتاباً كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين حياته[1] ولقد كتبنا ذلك الكتاب فى إبانه بعد أن كتبنا فى فقه امامين قبله ، هما الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما ، وما كانت كتابتنا فى مالك إلا دراسة فقهية له ؛ لأنه سلسلة من الدراسات الفقهية للأئمة المجتهدين المقررة فى الدراسات العليا فى كلية الحقوق بجامعة فؤاد .

وإذا كان ذلك هو الباعث على الكتابة فلا بد أن تكون دراسة فقهه هى المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد إليه إلا بالقصد الثانى ، أو بالأحرى يقصد إليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور إلى أسبابها ، والظواهر إلى نواميسها .

٢ — وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك كانت شهرته بالفقه وبالحديث ، من غير أن تعرف مناهجه فى الفقه وفى الحديث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد حربى

---

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للاستاذ أمين الخولى ، وكان ظهوره فى صيف سنة ١٩٥١ أى بعد ظهور كتاب مالك بأكثر من أربع سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة محققة .

من غير أن تعرف مناهجه فى القيادة ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن أن يدرس زعيم سياسى من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعى من غير أن تعرف مناهج إصلاحه الاجتماعى ، والبيئة التى دعا فيها إلى ذلك الإصلاح ، والمواءمة بين دعوته وبيئته .

ذلك لأننا لا ندرس العالم أو المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من إدراك وفهم وأكل وشرب ، ومقام ومنام ، وغير ذلك من شئون بنى الإنسان، إنما ندرس إنساناً خاصاً له مقومات عليا فوق المقومات التى يشترك فيها مع كل إنسان ، وإذا كنا ندرس إنساناً خاصاً ، فالاتجاه الأول إلى هذه الخاصة التى اختص بها فان اختص بالفقه كان الفقه موضع الدراسة أولا ، والحياة الإنسانية الخاصة التى مهدت له هذه الخاصة العلمية موضع الدراسة ثانياً ، وكذلك إذا درسنا قائداً أو سياسياً أو مصلحاً ؛ تكون الدراسة للمعنى الذى اختص به ، ولا تكون للمعانى العامة التى يشترك فيها مع كل إنسان ، ولا تمس تلك المعانى العامة إلا بالقدر الذى يكوّن تلك الحياة الخاصة التى مهدت للاختصاص الذى اختص به .

وأى عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاوراته التى تتبدى منها فلسفته ، أو يدرس أفلاطون من غير أن يدرس مثله العليا ، أو يدرس أرسطو من غير أن يدرس مناهجه العلمية والفلسفية .

٣ ــ وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على دراسة إنسانيته ؛ فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها الصحيح إذا درسناه عالما مفكرا ، وبينا شعب تفكيره ، من غير تفرقة بين ما اختص به وميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ، ولا طابع اختص به . فلا تعد دراستنا لأبى حنيفة مثلا كاملة ، أو صحيحة إذا عرضنا لفقهه بالقدر الذى نعرض فيه لآرائه فى الخلافة وفى علم الكلام ، ومقدار علمه بالقرآن والتفسير ، فإن تلك النواحى كانت فى هامش حياته العلمية ، ولم تكن فى صلبها ،

ومن سوى بينها وبين الفقه فى الدراسة فقد أهمل خاصته ؛ ولم يوضح جوهره .

كما لا تعد دراستنا للشافعى الفقيه صحيحة كاملة إذا درسنا فقهه بالقدر الذى ندرس به علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — إنما دراسة الفقيه دراسة لمنهاجه الفقهى أولا وبالذات ؛ ولحياته وبيئته ثانياً وبالعرض ، أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر فى دراسته على حياته وإنسانيته وصلته بالعلوم المختلفة ، فهو لم يبين شخصيته الخاصة وقد تفيد هذه الدراسة فائدتين :

(إحداهما) ما تفيده كتابة سير العلماء والعظماء من التأسى والاقتداء بهم فى الصبر والجلد وقوة الاحتمال والإخلاص إلى آخر ما هنالك من مزايا تفيد الناشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة ، وللإنسانية العالية وطريق علوها .

(والثانية) أن يكون الكتاب تسجيلا لأخبار وحوادث ، وتقصياً وتتبعاً ؛ ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة فى تاريخ رجال العلم إلا إذا درس ما اختص به الرجال ، وإن الاقتصار عليها ، وإن أفاد قصصاً تاريخياً ، وخصوصاً إذا كان دقيقاً قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحرياً تامة — لا يعد دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم ، ويكون لهم منهاج فى العلم أو الفن .

٥ — فمن ذا الذى يقول إنك تكون قد درست شاعراً من غير أن تعرف مناهجه الشعرية ، وقوة قوافيه أو لينها ؛ أو موسيقاها بشكل عام ؛ ومن غير أن تعرف أخيلته الشعرية ، وصوره البيانية ، وإن عرضت لمجموع ما عرض له من شئون الحياة فلكى تعرف الأصل والثمرة والمقدمة والنتيجة والابتداء والانتهاء .

ولو أنك عرضت لأخيلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفته بالفقه أو بالنحو ، أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد ، لاتكون قد درسته شاعراً ، وإن تحريت الصدق والدقة ، ورد كل خبر إلى مصدره ، والتثبت من الروايات

وفحصها فحصاً كاملا ، إن ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن ، الذين كان لهم أثر واضح فى علمهم وفنهم ، والذين كان لهم منهاج اختصوا به .

٦ — من أجل هذا نقرر أمرين لا مرية فيهما عند أهل العلم والتحقيق ، أولهما : أن دراسة رجال العلم الذين اختصوا بباب من أبوابه ، وشادوا بنيانه ، أو كان لهم عمل فى إقامة دعائمه هى من نوع علومهم ، فدراسة مالك الفقهية دراسة متعرف لمداركه الفقهية ، والأثر الذى تركه فى العلم ، والمناهج التى سلكها ، والغايات التى كان يرمى إليها ـ هى من دراسة الفقه ، لأنها دراسة للنتائج الفقهية التى وصل إليها ، وتسلمتها الأخلاف غرساً صالحاً عملوا على إنمائه ، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه ، وذلك لب العلم ومعناه ، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضانة العصور المختلفة لنظرياته [1] .

الأمر الثانى الذى نقرره أنه لا يدرس فقيهاً إلا من تمرس بالدراسات الفقهية وتتبع أدوار الفقه ، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء ، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه ، وليستطع أن يبين ما اختص به كل واحد منهما ، وما انفرد به ، كما يستطيع أن يشير إلى ما يجتمع فيه مع غيره ، وبذلك يتميز العمل العلمى الذى قام به ذلك الفقيه ، وتلقته الأجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه فى كل مشكلة وفى كل مسألة ، ويتتبع الفروع فرعاً فرعاً ، فما كان ذلك دراسة مجدية ، وماحاولها أحد . إنما المقصود أن تدرس مناهجه ، والقضايا الكلية التى وصل إليها ، والتى كانت الضابط للفروع التى انفرعت عنها .

وإن ذلك بلا شك يقتضى أن نتعرف من بعض الفروع القواعد التى لاحظها

---

(١) وقد وضحنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التى تعترى نظريات العلم فى تمهيدنا لكتاب الشافعى الذى طبعناه الطبعة الأولى فى ربيع سنة ١٩٤٥ .

الإمام عند الحكم فى هذه الفروع والأقيسة الضابطة لمتفرق الأحكام التى أثرت عنه ، فإن أولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول المجتهدون فى المذهب أن يردوا هذه الفروع إلى الأقيسة التى قدرها الإمام ، وكشف عنها التناسق بين كل طائفة من الفروع المختلفة مما يدل على أن فكرة واحدة رابطة بين آحادها ، لم ينص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع المأثورة عن الإمام بالقدر الذى يكشف عن المناهج ، ولقد أغنى الشافعى الباحثين عن هذا المجهود فقد عنى بأن يبين فى كتاب قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ — على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس ، وجعلنا دراسته قسمين ، القسم الأول هوماسميناه القسم التاريخى ، وهو تتبع حياته ناشئاً يدرج فى مدارج الحياة ، وشاباً يستوى للعلم ، وكهلا قد تبدت مواهبه ، واستقامت مناهجه ، وشيخاً يفيض بنور المعرفة على كل من حوله ، ويقصد إليه العلماء من أقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم الذين جاءوا إليه من كل فج عميق ، ثم كان فى هذا القسم بيان الينابيع العلمية التى استقى منها ، والبيئات التى أظلته ، والمناهج الفكرية التى عاصرته ، والتوجيهات الفكرية التى وجهته .

أما القسم الثانى فهو آراؤه فى المسائل الفكرية التى ثارت فى عصره ، ثم دراسة فقهه ومناهجه فى الفقه والحديث ، والنظر فى آرائه فى غير الفقه والحديث نظر عارض عابر ؛ لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذى اختص به ولم تكن الخاصة التى امتاز بها ، وأفضنا القول فى كل أصل من أصوله الفقهية ، والأدوار التى مر عليها فى العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا فى ذلك أقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك الفقيه والمحدث حقا .

ولقد صححنا فى هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يمرون على كل شىء من النواحى العلمية مراً عابراً ، ولا يعنون فى مثل مالك بدراسة الفقيه

والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقلام وفى بعض الكتب من أن مالكا فقيه أثر لا فقيه رأى ، فبينا أن جرأة مالك على الرأى لم تكن أقل من جرأة أبى حنيفة [1] ، وإن كان مقدار القياس فى فقهه أقل من مقدار الأقيسة فى فقه أبى حنيفة ، وزكينا فى ذلك كلام ابن قتيبة فى المعارف عند ما عد مالكا فى ضمن فقهاء الرأى ، ولم يضعه فى فقهاء الحديث ، وإن كان فى علم الحديث النجم اللامع ، بل هو بحق أول من وطأه ، وثبته ومهده .

٨ — هذه أشارات إلى منهاجنا فى الدراسة وقد بينا ذلك المنهاج فى صلب الدراسة ، واتبعناه فى دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارىء الكريم يراه فى مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل فى الفقه والحديث .

ولم تكن فى دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلفين ؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » ولأننا لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ؛ ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينتفع بما نكتب أهل العلم . إن واتتنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ؛ وجعل من كلامنا ما ينفع الناس .

ولأننا رغبنا فى البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة إلى العلو ، قد اتجهنا أولا إلى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجهنا إلى طلبها فى الصعب العسير ؛ ولذلك لم نتجه إلى المخطوط من الكتب إذا وجدنا حاجتنا فى مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه إلى المخطوط إلا عند الحاجة إليه ، أو عند

---

(١) ووجه جرأته أنه كان يروى الحديث أحياناً ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التىسار عليها ، ورآها الفقه القويم . وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثاً ، وضعفه لمخالفته لقياس صح عنده .

ما يكون أوثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضى عياض ، والطبقات لابن رجب ، وغيرهما .

وكان اتجاهنا إلى اللب ، لا إلى الشكل ، وعنايتنا بالجوهر لا بالعرض ؛ وبالحقيقة لا بتزيينها ، ولم يكن همنا أن يشعر الناس بعظيم جهدنا ، إنما كان همنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا .

٩ — ولقد وجدنا علماء أفاضل من قبل ومن بعد يعنون أشد العناية بأن يشعر القارىء عند قراءة ما يكتبون بعظيم جهدهم ، فيذكروا للمسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع ، ليعلم القارىء مقدار جهدهم واستيثاقهم ، والخبر فى ذاته مستفيض مشهور ممحص، ومصدر واحد يغنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا فى ذلك منهاج كتاب الفرنجة الذى عنوا بالدراسات الإسلامية ؛ ولعل الذى يبعثهم على ذلك هو غربتهم عن العلوم الإسلامية ، وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ؛ وإن وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشىء ، وإن اختص بهذا العلم طول حياته .

ولقد نهج ذلك المنهاج المتكلف شبابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما عنى أحدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلا على أنه يفهم نظام البحث الحديث ؛ وأنه مجدد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وتغيت الغاية ، بل وصلت إلى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد فى أن يأتى للأمثال الفقهية بمصادرها ، فيأتى للمثل الواحد بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة والمثل مذكور فى الكتب المتداولة المشهورة التى هى أوثق أحيانا من المخطوط ؛ لأن التداول فى ذاته محصها ، وربما كان المثل فى ذاته غير ذى جداء .

١٠ — لم نتكلف بحمدالله ذلك التكلف ، وإن عنينا برد كل مسألة إلى مصدرها وكل فكرة إلى ينبوعها ؛ غير مقصرين فى بيان المصدر من كل الوجوه ، وخصوصاً إذا كنا نأخذ منه استنباطا لم نعلم أن أحداً سبقنا به ؛ ولكننا لا نعدد المصادر

إلا إذا كانت الفكرة غريبة، فنؤنسها فى ذهن القارىء بذكر الكثرة التى رددتها، لكيلا يظن القارىء أن ما نبنى عليه قولنا غريب شاذ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى إلينا الشاذ من الأقوال، كما بغض إلى مالك رضى الله عنه شواذ الفتيا، فلسنا نستطار بالغريب، ولكنا نتثبته حتى نستأنس به، ونستطيع أن نؤنسه فى عقول القارئين.

وإنا لنرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبنا عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويجدى، فإن وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله، وعونه الذى لا نستطيع من دونه شيئاً؛ وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا، أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير، وأردنا النفع؛ وما قصدنا التطاول إلى مقام أحد، ولا إلى الغض من علم عالم، أو عمل عامل، فلكل عالم فضله، ولكل عمل ثمرته.

وفقنا الله إلى حسن القصد، وقصد السبيل؛ إنه نعم المولى ونعم النصير.

يوليه سنة ١٩٥٢ — محمد أبو زهرة

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام (1) امام دار الهجرة مالكا رضى الله عنه .

وقد قصدت إلى دراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فان دراسة هذه النواحى هى دراسة للينابيع التى أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى إذا أتممت بيان شخصه ، اتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزوابع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن ، فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين .

ولما يسر الله لنا بيان ذلك ، اتجهنا إلى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد ، وهى آراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المنازع المتناحرة ، والأهواء

---

(1) عام ١٩٤٦ — ١٩٤٧ الدراسى

المتضاربة ، والآراء التى كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ، ولكن عند العمل لتحقيقها تتولد الفتن ، وتكثر المحن ، وتسود الاحن .

فقد وجدنا ذلك الامام التقى ، يتجه إلى الواقع العملى ، فيعمل على اصلاحه راضياً من غير ترك للمثل العالية فى الحكم ، بل يقررها فى غير دعوة إلى انقلاب ، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكام إلى الصلاح والاصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقوالا له فى العقائد ، وعنيت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ، ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فاذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل فى العقائد ، وعدوه بدعاً لا يتبع ، ونقصاً من الإيمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جلية ، كما تجدها فى مالك الذى كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل » .

ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بينا أن نتجه إلى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عنينا به فى هذه الناحية السند التاريخى لنقل ذلك الفقه ، فبينا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته وصحته ، ثم اتجهنا إلى بيان الأصول ، التى استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان ، حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، اتجهنا إلى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

وإنا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين فى فقه مالك رضى الله عنه :

أحدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه

يكثر الرأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأى ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن متلمس .

ثانيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى إلى أصل واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكى إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان فى بحثنا .

هذا وإنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا ما بعد ، ونضرع إليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعاً للناس ، وأن يديم علينا نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق ؟

ذو الحجة ١٣٦٥ - نوفمبر ١٩٤٦ — محمد أبو زهرة

تمهيد

١ — جاء فى ترتيب المدارك للقاضى عياض : « قال الليث بن سعد : لقيت مالكا فى المدينة فقلت له : إنى أراك تمسح العرق عن جبينك !! قال عرقت مع أبى حنيفة ، إنه لفقيه ، يا مصرى . ثم لقيت أبا حنيفة ، وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبو حنيفة : ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، ونقد تام » .

هذا رأى إمام العراق فى إمام دار الهجرة ، وذاك رأى إمام الحجاز فى شيخ الكوفة ، وفقيه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر ، وينصفه فى آرائه وفكره ، ويضعه فى مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم نحاول أن ندرس كل إمام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعد عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم فى مثارات التعصب التى أثاروها ، لأنا لا نحسب أن فضل الإمام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه ، إنما فضله ذاتى مشتق من مواهبه ودراساته وإخلاصه فى طلب الحق ، واجتهاده فى الوصول إليه ، ولكل حظه من ذلك ، وانهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية فى البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق فى غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينبغى للقاضى ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى والياً من ولاة المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فاتئد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب » .

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة فى الأحباس ، وبعض مسائل يخالف

فيها مالكا ، فلما التقى به وأطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينة ، اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبي (أى أبو حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت » .

٢ — وإذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس إمام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانباً إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية ، فإننا فى هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لبها ، ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والاغراق ، وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ، وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد ؛ وفى هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل الصيرفى ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ، ذلك ان تلك السيرة هى نثير فى كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدةالتعصب تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج الفم كل ما لا يتفق مع الذوق السليم ، وتبالغ فى الحط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلابد للدارس من أن يخوض فيها خوضاً ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة ، يرى فيها القارىء صورة واضحة للإمام فى فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ من معاصريه ، من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارىء فى الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله ومؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذى سبقه .

٣ — وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها فى المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهدنا فى تذليل الصعوبات التى تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الإمام ، كما هو فى ذاته ، فإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التى ألفت فى مناقب الإمام مالك لم تكن فى غلوها كالكتب التى

كتبت فى مناقب أبى حنيفة أو الشافعى رضى الله عنهما ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه هذه الكتب فى الاغراق والتحامل على غيره ، فلن تجد فى كتاب ترتيب المدارك للقاضى عياض ، أو فى الديباج المذهب لابن فرحون ، أو فى مقدمة الزرقانى لشرح الموطأ ، أو فى المناقب للزواوى ، إغراقاً ومبالغة كالذى تجده فى مناقب أبى حنيفة للمكى ، أو فى مناقب الشافعى لفخر الدين الرازى ، وإن وجدت مبالغة أحياناً ففى دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة ، وبعض العقول يستسيغها ويقبلها .

وللقارىء أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبى حنيفة والشافعى مملوءة بالاغراق والمبالغة ، والطعن فى غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن فى غيره تقريباً ، وقلت المبالغة فى مدحه ؟ وان الجواب الذى يحضرنا فى ذلك هو أن المعركة الجدلية التى جرت فى القرن الرابع وما وليه فى العراق وما وراءه من بلاد المشرق ، جلها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ، ولم يكن للمالكية فى أغلب العصور فيها شأن ؛ وتلك المجادلة قد أرثت نيراناً بين أهل المذهبين ، كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة ، المادحة بإغراق ، والقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال إفريقية ، وصاقبوا المذهب الشافعى فى مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا فى مدح كاذب ، وإن بالغوا ، ولم ينساقوا فى تعصبهم إلى قدح شائن ، فسلموا من الثانى ، ولم يغرقوا فى الأول كثيراً .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة فى تمحيص الأخبار التى اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وإنما الصعوبة فى استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بينة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هى نثير غير مضبوط ، وإن كانت فى جملتها أو فى الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة ، وفوق ذلك لا نجد فى المادة التى بين أيدينا من الأخبار ما يجلى بشكل بيّن متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيته .

لقد وجدنا عند دراسة أبي حنيفة رضى الله عنه فى كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا أن نستخلص من سيرته حياته الأولى، وكيف كان يعيش ، أما مالك رضى الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة أهله جلية كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه إلى التعليم . وإن ذلك له أثره فى دراسة ذلك الإمام الجليل ، فإنه إذا كانت النواة هى أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هى أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصا فى موضع معين ، فقد نجده أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير إليه مبثوثاً فى بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ، ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام فى العصر الأموى والعصر العباسى قد كانت حياة ساذجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهليها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها إلى غيرها ، أخذت تتجه فى بعض أحوالها إلى البداوة ، حتى صارت أقرب إليها فى هذه الأحوال ، ولولا أنها مزار المسلمين ، وبها أحد المساجد الثلاثة التى تشد الرحال إليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبي ﷺ ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ — وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإنا نجدها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ، عاش فى المدينة أشطر عمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجا ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد إلى المدائن دارساً متتبعاً ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعى ، أو كقرينه النعمان أبى حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفياً بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو فى هذا المهاجر الكريم يأتى إليه الناس أفواجاً أفواجاً فى موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متنسمين نسيم الوحى فى منزل الوحى ،

وفى مهبط الشرع فى تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم فى ذلك الوادى المقدس .

وفى أشتات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد فى ذلك مادة للدراسة الفقهية تجىء إليه تسعى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك فى هذا تجد سبباً لتلك الحال الغريبة ، أو التى تبدو بادى الرأى غريبة ، وهى أن مذهب مالك الذى لزم المدينة لا يعدوها ، مذهب خصب يتسع فى أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش فى ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلا ظليلا تجىء إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك فى أحوالهم المادة التى تغذى فقه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

٥ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهبه بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادته خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون فى ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقوه إلى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة إن جاءوا إليه فى موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهبه فى حياته ، فكان فى مصر وبلاد المغرب ، ومالك حى ، قد بارك الله له فى العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محققتين ثابتتين : (إحداهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسائله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع البلاد التى انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه

على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التي استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمور فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقي قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع في البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير ، وتصور مالم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالا بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصوير لمناحي الاجتهاد ؛ ولعل هذا أخص ما بين فقه أبي حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو في فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق في استنباطه ، ويبدو في الثاني اتصاله اتصالا وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — ولئن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك في فقهه ، وكان هو المقدمة التي أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تواجهنا :

(الأمر الأول) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع ، وتناقلته الأجيال المتعاقبة.

و (ثانيهما) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

و (ثالثها) تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها في بعض ما كتبنا في غير هذا المقام ، وهي مقدار استمساك مالك بالأثر إذا تعارض مع الأصول ، أو بعبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأي قط ، أم له مجال يقارب أو يباعد أهل العراق في مقدار الأخذ بالرأي وإن كان الرأي مختلفاً في طرائقه ومسالكه .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصلين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعاً تاماً فى الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذى يرتئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت فى مجموعها ، وإن اختلف رواتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحص رواتها رأيه فى فقهها ، ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكى .

وأما المدونة فهى وإن لم يكتبها مالك رضى الله عنه كما كتب الموطأ ، ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما فى أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبى حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك فى مثل مسائلها ، وذاكر أصحابه فى ذلك ، فما وجدوه منصوصاً عليه فى المروى عن مالك ذكروه ، ومالم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دوّن ، فكان المدونة الكبرى التى رواها سحنون ، وهى بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت مايصح أن يكون استنباطاً من فتاويه ، فهى بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكى كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه ، وكان لهم فى آرائه فضل اجتهاد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء فى مذهب مالك ، فان من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان ، وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متقصية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ — هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثانى ، وهو أصول المذهب المالكى التى قيد مالك رضى الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكا لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعى، إذ دون أصول الاستنباط التى قيد نفسه بها ، ولكن مع ذلك يستطيع القارىء المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التى كان يجتهد فى دائرتها وعلى الطرائق التى تسنها له لايعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وإنه فى الرسائل التى كان يكاتب بها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين هذين الأمامين الجليلين فى أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التى كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ماتكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك : فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الاشارة واضحة جلية ، وهى بجملة لاتفصل ، وإن لم يكن فيها إبهام ، ولذلك لانستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال ، ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته ؛ وإن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ — هذا هو الأمر الثانى ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر ، واستمساكه بآثار الصحابة رضى الله عنه ، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه فى عصرنا يعدون مالكا رضى الله عنه فقيه أثر لافقيه رأى ، وسايرناهم فى بعض كتاباتنا السابقة فى هذا المقام، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة فى الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، وإن أهل المدينة يعتمدون على الأثر فى أغلب استنباطاتهم ، وإن العراقيين يغلب على فقهم

الرأى ، ولكنا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن مايقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لاينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه المدنى فى عصره ، وإن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه ، فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى ، لافى مقداره .

وتلك قضية قد لحناها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر ، هو ما انتهينا إليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأى ، وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عند مايزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله ﷺ إلى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك » فى كثير من الأمور أخذ بها مالك ، وخالف فيها عن بينة بعض المرويات من الأحاديث ، ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص ، ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها قد أكثر من الرأى ، وجعل له اعتباراً ومكانا .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى [1] فيضعه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر إلى إكثار مالك من الرأى ، وإن كان العالم فى الحديث الذى عد

---

(١) المعارف ص ٢١٨ .

فى الرعيل الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الأكثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيراً ، ولكن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً ، فكان لابد من الرأى ، ولا بد من الاكثار منه ، مادام يفتى ويستفتى ، ويجىء إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه فى الرأى منحى فقهاء العراق ، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ماهو شرعى ، وما هو غير شرعى ، مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى فهما يجعله قريباً من مصالح الناس ، أو يجعله واضحا فى هذه المصالح ، وأنه لم يجىء فقط إلى الزهاد فى صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون فى كمالهم النفسى وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراما للمصالح البرينة الواقعة .

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه ، وسنجد فيه ، الفقيه الذى اتسع فقهه ، واستطاع أن يساير العصور المختلفة ، والحضارات المتباينة ، حتى إنا لنجد آراء فى المذهب المالكى تتفق مع ما أعظم ما وصل إليه الغرب من آراء فى الفقة ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأى فيه من الحياة الأنسانية وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر من المضار [1] .

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارىء عن منهجنا فى دراستنا لذلك الأمام الجليل ، وإنا نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة ؛ فالخير ما كان فيه نفع بأكبر قدر ولأكبر عدد ممكن ؛ والشر عكسه ؛ وسنجلى ذلك ببعض البيان فى دراستنا ان شاء الله .

حياة مالك (٩٣ – ١٧٩)

١١ – مولده ونسبه : اختلف العلماء فى السنة التى ولد فيها مالك رضى الله عنه ، فقيل إنه ولد سنة ٩٠ . وقيل سنة ٩٣ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨ [١] ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين » [٢]. وإنا نختار ذلك التاريخ لشهرته .

ولقد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين ، وقيل إنها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثاً ، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدى ، فقد قال : « سمعت مالك بن أنس يقول : قد يكون الحمل ثلاث سنين ، وقد حمل بعض الناس ثلاث سنين ، يعنى نفسه » [٣] .

فكانت هذه الراوية مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالعجائب والغرائب ، لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت مميزاته بمولده ؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ؛ فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

وإذا كان لمالك رأى فقهى ، وهو جواز بقاء الحمل فى بطن أمه ثلاثاً ، وان ذلك الرأى استمده من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التى اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا ، فإن

---

(١) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتيب المدارك للقاضى عياض .

(٢) تزيين الممالك ص ٧ (٣) المصدر السابق ص ٧

من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات ، وليس فى ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقض لأمر مقرر ثابت فى التاريخ ، لأن الذين يختلفون فى وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير ، لايمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة فى حكم العقل والطب ومجرى العادة ، أساسه أمر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة ، والتابعين ، كما رأى وعاين قبر النبى ﷺ ، والمشاهد العظام ، وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع فى نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر فى فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يطأ أديمها بدابة قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار فى اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استنباطه على ما نبين ذلك فى موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

١٣ — ونسب مالك رضى الله عنه ينتهى إلى قبيلة يمنية وهى ذو أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى اليمنى ، وأمه اسمها العالية بنت شريك الأزدية ، فأبوه وأمه عربيان يمنيان ، فلم يجر عليه رق قط ، ولكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه، لا نتركهما حتى نجليهما ببعض القول .

(أحدهما) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة ، وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضى عياض فى ترتيب المدارك ولم يدحضها، وان ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أى أنها يمنية أزدية ، وهذا ما نرجحه ، فإنا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكا وأسرته كانوا من الموالى ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالى بنى تيم ، وهم البطن الذى كان منه

أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشي بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه نافع وكنيته أبو سهيل فى البخارى على أنه من الموالى . فقد جاء فى كتاب الصوم : «عن ابن شهاب قال حدثنى ابن أبى أنس مولى التيميين أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : «اذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين» وقد قال ابن حجر فى فتح البارى إن ابن أبى أنس هو أبو سهيل نافع بن أبى أنس مالك بن أبى عامر [1] .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهرى شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تيم ، إذ اعتبر عمه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك ، وبين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أن الذى روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل مالك روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب فى أحاديث الناس لاتقبل روايته ، وإن كان لا يكذب فى العلم ، ومهما يكن مافى هذا الادعاء من بطلان ، فإن له أصلا ، وذلك أنه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لاولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لايكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الإمام قال له عبد الرحمن بن أخى طلحة بن عبيد الله التيمى هل لك إلى مادعانا اليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدمنا هدمك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصرة ، دون سواها .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك فى بيان نسبهم : «نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المدينة فتزوج فى التيميين ، فكان معهم ونسبنا اليهم» وهذا يدل على أن الحلف كان مع أبى عامر لامع ابنه مالك .

---

(١) راجع فتح البارى ، والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذى عقد كان نتيجة طبعية للعلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ — وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة ببنى تيم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر ؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة فى حيـــاة النبى ﷺ ، وأنه نزل بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبى صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرا ، فقد قال القاضى بكر بن العلاء القشيرى : « أن أبا عامر جد أبى مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله ﷺ . وشهد المغازى كلها خلا بدرا ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ، ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبى هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه »[1] .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهى أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ ، فهو تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبى ﷺ ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرما غير صحابى .

ولم يذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذى جاء إليها هو مالك ابن أبى عامر هذا ، فقد قال : « قدم مالك بن أبى عامر المدينة من اليمن متظلما من بعض ولاة اليمن ، فمال إلى بعض بنى تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم » .

ويفهم من فحوى هذه الرواية أن أسرة أبى عامر كانت باليمن ، وأن أول من

(١) تزيين الممالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات إحداها أن أبا عامر حضر فى عصر النبي ﷺ ، وشهد المغازى كلها ماعدا بدرا ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بنى تيم كما روى عن أبي سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبي عامر لا أبو عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية ، لأنها تتفق مع المروى عن أبي سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بنى تيم ، ولأن كونه صحابياً وإن كان مشهوراً لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين ، وقد قال فى ذلك السيوطى فى كتابه تزيين الممالك : « قال الحافظ شمس الدين الذهبى فى تجريده : ولم أر أحداً ذكره فى الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر فى الاصابة كلام الذهبى ، ولم يزد عليه »[1] .

١٥ — نشأته : نشأ مالك فى بيت اشتغل بعلم الأثر ، وفى بيئة كلها للأثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشتغلا بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه كما قيل بنوه أنس أبو مالك الإمام ، وربيع ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهرى ، وإن كان مقارباً له فى السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء فى فتح البارى : « أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عامر ، شيخ إسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهرى ، بحيث أدركه تلامذة الزهرى ، وهو أصغر منهم كإسماعيل بن جعفر ، وقد تاخر أبو سهيل فى الوفاة عن الزهرى »[2] .

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقانى للموطأ جـ ١ ص ٣

(٢) فتح البارى الجزء الرابع ص ٨٠

ويظهر أن أنساً أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ، ولقد ذكر فى بعض الكتب رُوِىَ عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل » ، ولكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف [1] . ولقد أورد الخطيب البغدادى هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره [2] .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذى يشك فى نسبته إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئاً ، وإذا كان لم يرو عنه ، فلأنه لم يكن فى مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخاً لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففى أعمامه وجده غناء ، ويكفى مقامهم فى العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازماً للعلماء يتلقى عليهم ، ويأخذ عنهم حتى ان مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخى النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضى الله عنهما .

١٦ ــ هذه أسرة مالك ، وهى توعز إلى الناشىء فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ، إن كان عنده استعداد لها ، فإن الناشىء تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيئته وما يتجه إليه ، فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذى عاش فيه ، وأظلته سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ؛ فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجره الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ (٢) راجع تزيين الممالك ص ٥

الحكم الإسلامى الأول ، وقصبة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذى انفتقت فيه القرائح الإسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح لتلك المدنيات والحضارات التى أظلها الإسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه ، وكانت كلمة الله هى العليا فى أمرها . وفى توجيهها.

ولقد استمرت المدينة فى العصر الأموى موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وإنه ليروى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر وهو بالعراق فيفتى به ، فإذا جاء إلى المدينة ووجد مايخالفه عاد إلى العراق لا يحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة ، والسنة » .

ولقد نشأ مالك وللمدينة تلك المكانة لم تزايلها ، حتى لقد كان عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ، ويعمل بما عندهم ، وكتب إلى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتباً) قبل أن يبعث بها إليه [1] .

هذه هى المدينة فى وقت نشأة مالك ، كانت مهد السنن ، وموطن الفتاوى المأثورة ، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة ، ثم تلاميذهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة المثرية من العلم والحديث والفتاوى ، فنمت مواهبه تحت ظلها وجنى من ثمراتها ، وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ — فى ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم ، فى صدر حياته ، كما هو الشأن فى أكثر الأسر الإسلامية التى يتربى

---

(١) ترتيب المدارك بدار الكتب رقم ٩٦٧٣ تاريخ — القسم الأول من الجزء الأول ص ٣٢

أبناؤها تربية دينية ، ولا بد أن تكون الأسر كذلك فى مدينة الرسول ، والعهد قريب ، إذ كان من القرون الأولى التى تعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث ، فوجد من بيئته محرضاً ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ، ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت : « اذهب فاكتب الآن » وكانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه »[1] .

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأى أول أمره ، فأخذ عنه فقه الرأى وهو حدث صغير على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا فى حلقة ربيعة ، وفى أذنه شنف » وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصاً من منذ صباه على استحفاظ ما يكتب ، حتى إنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى ، ولقد رأته أخته كذلك ، فذكرته لأبيها فقال لها : « يابنية إنه يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ » .

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكوّن الملكة العلمية التى ينشأ عليها الناشىء ، بل لابد من أن يلازم عالما من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتا يتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة حراً ، بعد أن يكون عنده من العتاد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى .

ولقد قال أبو حنيفة عند ماسئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت فى معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهائهم »

وكان مالك فى معدن العلم والفقه حقاً ، ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً ، ولكن هل لزم فقيها من فقهائهم أو عالما من علمائهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لابد

---

(١) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأى .

منه ، وإن كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء فى وقت النضج .

لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء فى عصره ، فقد جاء فى المدارك : « كان لى أخ فى سن ابن شهاب ، فألقى أبى يوما علينا مسألة ، فأصاب أخى ، وأخطأت ، فقال لى أبى الهتك الحمام عن طلب العلم ، فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين (وفى رواية ثمانى سنين) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كمى تمراً ، وأنا وله صبيانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول . وقال ابن هرمز يوما لجاريته من بالباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت ماثم إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ تبانا (١) محشواً للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من برد صخر المسجد ، وفيه كان مجلس ابن هرمز » (٢)

١٩ — هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

(أحدها) أن مالكا رضى الله عنه فى صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب قد اتجه فى معدن العلم إلى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمداً طويلا لم يخلطه فيه بغيره من العلماء ، كما جاء على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ فى أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطىء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة .

(ثانيها) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفى رواية أنها ثمان ؛ ويظهر أن هذه المدة كانت هى المدة التى لم يخلطه فيها بغيره من العلماء أى لم يتلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر أنه كان يلازمه بعدها ملازمة يختلط فيها بغيره من العلماء ، ويأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد فى هذه الروايات أن الاتصال

---

(١) فى القاموس التبان كرمان السراويل ، ولعل المراد أنه كان يحشر بعض الثياب بقطن ويجلس علية يتقى بة برد الحجر .

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦؛ وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون

كان لمدد أطول من ذلك ، فقد روى عنه أنه قال : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة ، فى علم لم أبثه لأحد من الناس ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس »[1] .

ولقد روى عنه أنه قال : « إنه كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه فى حديث » .

ففى الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه فى الرواية الأولى التى تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى سنين كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفى الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وإن كان يخلط به غيره ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا نقبلها ؛ لأن مالكا نضج فى العلم مبكراً فما كان يختلف تلميذاً طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التى وردت فى مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير إليه العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلازم عالماً من العلماء ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

(الأمر الثالث) : أن مالكا كان متأثراً كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء فى بعض الروايات أن مالكا فى إكثاره من « لا أدرى » التى كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غيره متكلف ولا متعمل — إنما كان

---

(١) المدارك القسم الأول ص ٧١

يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء فى المدارك : قال مالك : « سمعت ابن هرمز يقول : ينبغى أن يورث العالم جلساءه قول لا أدرى ، حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى ، قال لا أدرى . . . قال ابن وهب : « كان مالك يقول فى أكثر ما يسأل عنه لا أدرى » .

ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صبياً ، ويافعاً ، وشاباً مكتمل المدارك والقوى .

٢٠ — وما ذلك النوع من العلم الذى تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذى وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه بل لم يذكره فى اسناد أحاديثه كثيراً كما أوصاه بذلك هو ورعاً وتديناً ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم فى أحاديث رسول الله ﷺ ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه بإشارته وإيمائه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه فى مطوى الروايات السابقة : « كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس » .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس فى الفتيا والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الاهواء ، وهذا هو السر فى أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث والفتيا فى المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبينة ؛ لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهى فيه الخائض إلى بر السلامة ، ولا يصل إلى غاية .

ولقد جاء فى المدارك : « أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس ، فأومأ إلى أن اسكت ، فلما خلا المجلس .

قال اسأل الآن ، وكره أن يجيبنى بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجابه ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم »[1] .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلقى فى درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، ومايرى فيه خيراً للناس ، وعلما بالدين يتوارثونه .

٢١ — كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقا ، فكان بها فى عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشىء المعين الذى لاينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذى لاكدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمز تلك الملازمة التى لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الاهواء ، وأورثه هذا الرغبة فى طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

وقد وجد فى نافع مولى ابن عمر رضى عنهما بغيته ، فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علماً كثيراً .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلنى الشجرة من الشمس أتحين خروجه ، فاذا خرج أدعه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه ، وأدعه ، حتى إذا دخل ،أقول له كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا ، فيجيبنى ، ثم أحبس عنه ، وكان فيه حدة »[2] .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك فى طلب العلم ، فى تلك البلاد الحارة يخرج فى الظهر إلى منزل نافع ، وهو فى البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع واطمأن ألقى عليه أسئلة فى الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكانته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوى الشريف .

---

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

(٢) الديباج المذهب ص ١١٧

٢٢ ـــ وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهرى ، كما أكثر من الأخذ عن نافع ، وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه فى جودة فهم وحسن ضبط .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهرى ، فأتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفا وأربعين حديثا ، ثم أتيناه فى الغد ، فقال : انظروا كتابا حتى أحدثكم . أرأيتم ما حدثتكم به أمس ؟ فقال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال ابن أبى عامر ، قال هات : فحدثته بأربعين حديثاً منها ، فقال الزهرى : ما كنت أرى أنه بقى أحد يحفظ هذا غيرى »[1] .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب ، وقد كبر قدره فى العلم ، وشدا فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه فى رد اللوم الذى وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه فى الحضور ويجلس بجواره فى التلقى .

ولقد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهرى ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يترقب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفى الهجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقى فى جو هادىء ، وحيث لاصخب للجماعة ، فقد روى عنه أنه قال : « شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجاريته : « انظرى من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال أدخليه ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك !! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لى فيه ، قال : فما تريد ، قلت تحدثنى ، قال لى هات ، فأخرجت ألواحى ، فحدثنى بأربعين حديثاً ، فقلت زدنى . قال حسبك ، ان

---

(٢) المدارك ص ١١٩ ، والانتفاء لابن عبد البر ص ١٨

كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدى، ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلى وقال : قم، فأنت من أوعية العلم » .

ولقد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فاذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها ، ولقد جاء فى المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيت منها حديثاً ، فلقيته ، فسألته عنه ، فقال : ألم تكن فى المجلس قلت : بلى ، قال فمالك لم تحفظ ، قلت ثلاثون ، إنما ذهب عنى منها واحد ، فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته ، هات ما عندك ، فسألته ، فأنبأنى ، فانصرفت »[1] .

٢٣ — ولقد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله ﷺ فهو لا يتلقاها إلا وهو فى حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها ، وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا يتلقاها فى حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لا يفوته شىء منها .

جاء فى المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ ، وأنا قائم » .

ومر مالك بأبى الزناد وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك فقال له : ما منعك أن تجلس إلى ، قال : كان الموضع ضيقاً ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع أبى حازم » .

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك فى طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى فى هذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه فى رجال

---

(١) المدارك ص ١٢١

الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام فى مصادر علمه ، ولكن يجب علينا التنبيه فى هذا المقام ، إلى ثلاثة أمور تشير هذه الأخبار إلى بعضها ، وتصرح ببعضها ، وها هى ذى الأمور الثلاثة :

أولها — أن العلم فى ذلك الابان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكان يحرصون على ألا يذهب عنهم شىء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فاذا ندّ عنه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثاً ، فلا يند منها إلا واحد . وإن ذلك فوق دلالته على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفى ذلك تزكية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس .

ثانيها — أنها تدل على أن العلماء قد ابتدءوا يقيدون العلم ويدونونه ، وإن لم يكن الاعتماد على ما دون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرض تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا إليه ، وهذا مالك يذهب إليه والألواح فى يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى إن ابن شهاب يجبذ منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه فيجده قد وعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها — أن مالكا كان دءوباً على طلب العلم قد صرف نفسه إليه فى جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافح من أن يخرج من منزله . ويترقب أوقات خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم ويتحمل فى ذلك غلظة اللوم أحيانا ويتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه أن يثير حدتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وقد انقطع بكل وقته إلى العلماء ، فهو يلازمهم فى الغداة

وفى العشى ، فيروى أنه كان يلازم ابن هرمز من بكرة النهار إلى الليل. ولا يستجم فى وقت تحسن فيه الراحة ان وجد فى ذلك الوقت فرصة للطلب لايجدها فى غيره فهو يذهب إلى ابن شهاب فى وقت العيد بعد الصلاة قبل أن يذهب إلى بيته ، لأنه يجد أنه فى ذلك الوقت يكون ابن شهاب فى هدأة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة منه .

وإذا كان لم يدخر جهداً فى طلب العلم فهو أيضاً لم يدخر فى سبيله مالا حتى لقد قال ابن القاسم « أفضى بمالك طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه ثم مالت عليه الدنيا من بعد »[1] .

٢٥ — وقبل أن نترك الحديث فى حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التى عنى بطلبها ذكراً اجمالياً ، وقد أشارت إليها الأخبار التى سقناها فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها فى تكوين العالم الفقيه الذى يعلم الآثار على وجهها ، وفقه الرأى على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف مايجرى حوله ، ويبث فى الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية فى عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، كما أخبر عن نفسه أنه قد أخذ عنه علماً كثيراً لم ينشره بين الناس،وان وجد أن من الضرورى أن يعرفه . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين علم يلقى على الملأ والجمهور،ولا يختص به أحد ، اذ لاضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته ، وهضمه والانتفاع به. وقسم لا يصح أن يعرفه الا خاصة الناس فلا يلقى على العامة ؛ لأن ضرره على بعض النفوس أكثر من نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فانه ربما يعسر فهمه على بعض العقول ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجها للنفوس المنحرفة إلى ما عليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى

---

(١) المدارك ص ١١٥

النفع ، ولذلك لم يدع إلى كل ماعلمه عن ابن هرمز ، وإن كان قد تلقاه .

(٢) وتلقى فتاوى الصحابة عمن أدركهم ومن لم يدركهم من التابعين ، وتابعى التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما ، وعائشة ، وغيرهم من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم .

ولقد كان فقة الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من تفريعات الفقة المالكى .

(٣) وتلقى فقة الرأى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بربيعة الرأى ، ويظهر أن الرأى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلله ومناطاته من كل الوجوه بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع لمجموعهم ؛ ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « قال ابن وهب : سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله »[1] .

ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقة الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى يدخل فى الفقة التقديرى الذى كان كثيراً فى العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل .

ولذا نرجح أن فقة الرأى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولا وآخر أحاديث رسول الله ﷺ ، وكان يتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ؛ وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقلهم وفقههم ، ولقد أثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد فما أخذت عنهم شيئاً . وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا نهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن »[2] وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

---

(١) المدارك ص ١٢١ (٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك ، وكتاب المدارك .

٢٦ – جلوسه للدرس والافتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار والفتيا ، اتخذ له مجلساً فى المسجد النبوى للدرس والإفتاء ، ولا شك أن الذى يجلس فى مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لابد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفى حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عند ماقصد إلى الدرس والإفتاء ، وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة : « لاخير فيمن يرى نفسه فى حال لايراه الناس لها أهلا »[1] .

ولقد قال رحمه الله فى هذا المقام وفى بيان حاله عند مانزعت نفسه إلى الدرس والإفتاء « ليس كل من أن أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك »[2] .

« وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك غاضبا ، وقال له « جسرت على أن تفتى يا أبا عبد الرحمن ! ! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهرى ، وربيعة » .

٢٧ – هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهرى ، وربيعة الرأى .

وماذا كانت سنه عند ما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه

---

(١) المدارك ص ١٢٧ (٢) المصدر نفسه .

فى ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول إنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا فى وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ، وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء فى مسجد رسول الله ﷺ ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا فى المناقب يأبون إلا أن يقولوا إنه جلس للدرس والإفتاء فى سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا ان خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت به ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا فى ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك أنه ذكر « أنه كان فى مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوم ، فانصرف مالك غاضبا ، وجلس فى الظهر وحده فجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة » . [١] .

هذا هو الخبر الذى يعتمد عليه فى دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو فى السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لانستسيغ ذلك الخبر ، بل إنا لنضرس عند سماعه ؛ ذلك لأنه لايتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا فى المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله ﷺ فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعاً وغيرهم ، وهم كثيرون جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه .

وإنا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك الرواية المزعومة .

---

(١) راجع الديباج المذهب . والمدارك .

(١) فهى تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضباً ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن أجاز له الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة خاصة كانا بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للافتاء فوره ، وإن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ، ولم يكن ذلك فى السابعة عشرة .

(٢) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمانى سنين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سيق فى سبب ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صوابا ، فلامه أبوه على لهوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب خطأ أو صوابا دون العاشرة ، ولا يلام فى خطئه من كان دون العاشرة ، فإذا كانت سنه العاشرة على الأقل ، ولازم ابن هرمز سبعاً على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل ، ففى أى وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخاط بهغيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيراً ، ولم يبثه للناس !! إن البداهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(٣) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء إلا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على إجازة الافتاء وإلقاء حديث رسول الله ﷺ فى المسجد لغلام حدث فى السابعة عشرة من عمره ؛ إلا إذا كان ذلك الغلام فى حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرمى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ، ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات ، إنما هو بشر من البشر ، ولدته الأمهات ، كما ولدت غيره ، وإن كان نابغة من العلماء ، وثقة ضابطاً من الثقات

الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع فى عصره .

(٤) والروايات الصحاح تذكر أنه كان فى صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه إلى ذكر الأحاديث التى استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان فى ذلك الوقت لم يجلس للافتاء ، لأنه ما تلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد اشتهر بالأثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فان أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان فى سنده ابن شهاب رضى الله عنه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى فى وقت العيـــد ، وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، وإلقاء الحديث .

وإذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه، فالمعقول ألا يكون فى ذلك الوقت فى سن الأحداث الغلمـان ، وإلا يكن تقديمه تصغيراً لشأنهم وتهويناً لأمرهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهوينا لأمره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وانما الفرض المستساغ أن يكون مالك فى ذلك الوقت شاباً يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاما صغيراً يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذى زعموه صادقا وهو كون مالك جلس للافتاء فى السابعة عشرة خبراً آخر : فقـــد جاء فى المدارك : « قال أيوب السختيانى قدمت المدينة فى حياة نافع ، ولمالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة فى حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفى رواية ربيعة ، قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ولمالك يومئذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة (أى بعد المائة) .

وقد علق القاضى عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكا جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتى موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة »[1].

---

(١) المدارك ص ١٢٧

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وإن الرواية التى تقول انه جلس فى حياة نافع ، وان حلقته كانت أكبر من حلقته قد كان فيها شك فى أنه نافع أو ربيعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وان الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفى فى سنة ١١٧ وربيعة توفى سنة ١٣٦ .

ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فان دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى فى السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى فى سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ — انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى أن ادعاء أنه جلس للتحديث والإفتاء فى سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة فى ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور فى ذلك الزمان ، وتتجافى عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وإنا وإن لم نعرف على وجه التحقيق فى أى سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذى نستطيع أن نقوله إنه جلس فى سن النضج وعند ما بلغ أشده ، لا فى ميعة الصبا وحداثته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حى ، وليس فى ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ؛ ذلك لأن ربيعة توفى سنة ١٣٦ ومالك ولد على أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ، ومالك فى الثالثة والأربعين ومن المعقول أن يكون قد جلس للافتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وإن ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فإن مالكا لم يستمر فى درس ربيعة إلى أن مات ، بل قد تركه مختلفاً معه فى الرأى كارها لبعض فتاويه ، وإن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء فى رسالة الليث إلى مالك ما نصه : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من أهل

المدينة: يحيى بن سعيد، وعبيدالله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغير كثير، ممن هو أسن منه، حتى اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيت به على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة فى الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله »[1].

ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفاً معه فى بعض ما يراه مخالفاً بعض التابعين، ولا غرابة فى أن يكون له مجلس علم فى حياة ربيعة ما دام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر، وقد صار مالك فى سن يصلح فيها للافتاء والتعليم فى حياة ربيعة.

ولا يمنع الخلاف بينهما فى الرأى من أن يستشيره عند ما يجلس للافتاء، فإن المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك، ومع ذلك أثنى عليه ذلك الثناء الحسن، ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لإخوانه عامة وله خاصة.

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء فى مسجد رسول الله ﷺ بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره وفى حياة بعض شيوخه الذين عاشوا إلى أن نضج واكتمل، وإن لم تقم لنا البينات على السن التى جلس فيها بالتعيين الذى لا شك فيه.

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد أن نضج، واستوت رجولته فى مسجد رسول الله ﷺ يفتى، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله ﷺ، وكان مجلسه فى المسجد النبوى الشريف، هو المكان الذى كان يجلس فيه عمر ابن الخطاب[2] للشورى، والحكم والقضاء، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره

---

(١) رسالة الليث بن سعد كما فى أعلام الموقعين، وسنذكرها ورسالة مالك فى موضعهما من بحثنا إن شاء الله تعالى.

(٢) المدارك ص ١٠٨

ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه فى جلوسه ، كما تأثره فى فتاويه وأقضيته التى رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكأن تلك الحال الحسية ، توحى إليه دائما بالامر المعنوى ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله ﷺ الذى كان يجلس فيه فى المسجد .

وكذلك فعل فى مسكنه ، فقد كان يسكن فى دار عبدالله بن مسعود ، فقد جاء فى المدارك : «كانت دار مالك بن أنس التى كان ينزل بها بالمدينة دار عبدالله ابن مسعود»[1] ليقتفى بذلك أثر عبدالله بن مسعود كما كان يجلس فى المسجد مجلس عمر رضى الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة . ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى الرأى بالعناية ، فيتتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة ، ويتعرف أقضيتهم وأحكامهم ، ويحرص فى دراسته على أن يكون متبعاً ، لا مبتدعاً ، وكان يرى فى أعمال أهل المدينة ومكاييلهم وموازينهم وأحباسهم ، وأخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المقتفى الآثار الذى يستنبط على ضوئها ، ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها .

ولقد امتد به الأجل ، وبارك الله له فى العمر ، فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ على أرجح الروايات ، وكثر تلاميذه ، وانتشر فقهه ، وفاضت الأخبار بذكره ، وتحدث الناس بعلمه ، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر مجرى حياته ، وما عرض لها فقط .

ولم يلازم مالك المسجد فى درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته ، عند ما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس والإفتاء ، وقد استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

(١) المصدر نفسه .

وقد جاء فى الديباج المذهب لابن فرحون مانصه : « قال الواقدى كان مالك يأتى المسجد ، ويشهدالصلوات والجمعة والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق، ويجلس فى المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنـــائز ، فكان يأتى أصحابها فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات فى المسجد ، ولا الجمعة ، ولا يأتى أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه . وكان ربما قيل له فى ذلك ، فيقول : « ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » [1] .

وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقدقال فيه القاضى عياض إنه الصحيح الذى عليه الجمهور ، واختلفوا فى أى وقت منها ، والأكثرون على أنه مات فى الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثانى منها رضى الله عنه .

٣٣ — **معيشته وعلاقته بالحكام** : وقبل أن نترك الكلام فى حياته لا بد من الكلام فى معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ، ومحنته منهم ، وهنا نتكلم فى الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام فى مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينه ، ولـكن جاءت أخبار منثورة فى الـكتب تـكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملا .

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن فى أكثر الأسر ينشأ النـاشئ على صناعة أبيه وحرفته ؟ لم تذكر الـكتب أنه تولى هذه الصناعة وسياق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فان الأخبار تتضافر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديداً فى أسرته ، بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن فى علم الحديث والأثر ، فاذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه

---

(١) الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب ص ٢٢

ـه الملازمة التى أخذ بها نفسه ، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة ، فليس ثمة خبر يزكى ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النضر قد كان يتجر فى البز ، وكان مالك يبيع معه [1] ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فان الوكلاء قد يغنون فى هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخى مالك كما ذكرنا من قبل .

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة . ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم تلميذه « أنه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر بها ، فمنها كان قوام عيشه » [2] .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق لمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك فى حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بنى العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين ، وكان يختبر ولاؤه لأبى جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فإن قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه يخفى فى نفسه مالا يبديه .

لم يكن مالك من المتزهدين فى أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : « أما الخلفاء فلا شك ، يعنى أنه لا بأس به ، وأما من دونهم فان فيه شيئاً » .

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحيانا مما يجمعون ، فكان فى نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا ، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة

---

(١) المدارك ص ١٠٩ (٢) الديباج المذهب ص ١٩

آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! فقال : لو كان أمام عدل ، فأنصف أهل المروءة لم أر به بأسا ».

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى مالا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجبه عليه مكانته الإجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان ، فكان يقول لسائله « لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد أن تبوء بإثمي وإثمك » وأحيانا يقول : «أحببت أن تبكتني بذنوبي» [1] .

٢٥ — وإنه كان فى أول أمره فى عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكى ابنته من الجوع أحيانا . يروى فى هذا « أنه وعظ أبا جعفر المنصور فى اقتفاء الرعية ، فقال له : أليس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحى ، فيحرك ؛ لئلا يسمع الجيران ؟ فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله ، فقال له فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتى ! ! » [2] .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم ، وإهماله مورد رزقه فى سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد [3] ، وقد نوهنا إلى شىء من هذا .

وفى الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره، وبسطة العيش، وتيسيره ، وهو فى الحالين يحمد الله على ما أسبغه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضى عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه فى العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التى أوردنا منها ، ونورد فى اختلاف

---

(١) المدارك ص ٢٧٤ (٢) المدارك ص ١١٠

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠

أحواله فى دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذ حال المرء فى بدايته بخلاف حاله فى نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً يروى ويفتى، ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة فى الجلالة ويتقدم فى كل يوم علوه فى الفضل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار فى اختلاف حاله ، والله الموفق ، [1] .

ولعله بعد أن علا قدرة، وبسط الله له أسباب الرزق، وكثرت جوائز الخلفاء انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف إلى العلم . والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر ، فأسبغ عليه رافغ العيش يعيش عيشة فاكهة فى الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لامرىء أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقارىء أن يكون أبيض الثياب » [2] .

وقد بدت لهذا النعمة فى مأكله ، وملبسه ، ومسكنه ، كما بينا .

أما مأكله فقد كان موضع عنايته منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدراً كبيرا ، وإن لم يجاوز حده ، فمع رخص اللحم فى بلاد الحجاز كان حريصاً على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحماً ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه « لو لم يجد مالك فى كل يوم درهمين يأتدم بهما لحماً إلا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته فى لحمه » .

وكان له ذوق فى الطعام يحسن تخير أنواعه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه :

---

(١) المدارك ص ١١١ (٢) المدارك ص ١٠٦

« لا شيء أشبه بثمر الجنة منه ، لا تطلبه فى شتاء ولا صيف ، إلا وجدته.
قال الله تعالى : أكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل النفس فى صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجيدة . وقد جاء فى المدارك : «وكان مالك يلبس الثياب العدنية ، والخراسانية ، والمصرية العالية الثمن» وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها وقد قال ابن أخيه : « ما رأيت فى ثياب مالك حبراً قط » .

وأما مسكنه فقد عنى بأثاثه ورئيه ، يقصد إلى أسباب الراحة ، فيه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنة ويسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه للناس .

وكان مع عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله ، يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل ما تطمئن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الطيب ، ولقد قال تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره » .

ولهذا العيش الرافغ الذى بدت فيه النعمة . وظهرت فيه وسائل الراحة بمختلف أنواعها ، كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ؛ أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهى التى ذكرنا أنه باع خشب سقفها للإنفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لا شك أن هذه عيشة فى الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا ، وعدم العناية ببهجتها ، وإن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة ، وتلك المظاهر المادية ، وإن هذه حياة أقرب ما تكون إلى حياة الأمراء ، لا حياة العلماء ؛ وحياة السلاطين ، لا حياة رجال

الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

هذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتنفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية ، ويستمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط ، لا تكون الأعصاب فيه سليمة ، ولا كل عناصر التفكير قويمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت ، فكذلك إذا خلت أخلت ببنيان الجسم والعقل معاً .

فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل كان يعنى بطعامه ، لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متماوت ، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الاسلام .

لقد كان أزهد الزهاد محمد ﷺ ، يتخير أطيب الطعام من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضاً لأجل الروح ، لا لأجل المادة ، ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم، ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقراراً واطمئناناً . وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس ، وإبعاد الذلة والاستخذاء أمام الناس ، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأثاث الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بينة وبصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للمهدى : « حدثنى ربيعة أن نسب المرء داره » .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرئى تكسب الإنسان شرف نفس ، كما يكسبه النسب الشريف [1] .

٣٨ — درسه : كان درس مالك أول الأمر فى المسجد ، ثم صار درسه فى بيته ، والسبب فى الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذى لم يكن يعلنه ، لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره [2]. فقد ذكرنا أنه فى بدء حاله كان يجلس فى المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انقطع إلى بيته انقطاعا تاما ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعا لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة المرض خفيفة، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزى الناس. فلما اشتد المرض ، وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق ، فهو قد انقطع فى بيته ، ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ — وقد التزم مالك فى درسه الوقار والسكينة، والابتعاد عن لغو القول ، وما لا يحسن بمثله ، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له : تعلم لذلك العلم الذى علمته السكينة والحلم والوقار » ،

---

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل فى مظهره ، فلم يبد أمام أحد فى لبسة المتفضل قط ، فقد جاء فى المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمما ، لابساً ثيابه ، وما رآه أحد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢ .

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أنى فى آخر يوم ما أخبرتكم ، مرضى سلس بول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علتى فأشكو ربى » .

وكان يقول : « حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لآثار من مضى ، وينبغى لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » وكان يقول « من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسما » .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى إنه مكث يلقى دروساً ، ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فاعدت له إلاضحكة أو ضحكتان ، أو نحو ذلك . فكان له بهذا السمت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين ، ولم يأخذ عليه أحد لغواً فى قول ، أو مزحة ، أو تندراً بنادرة ؛ بل كان فى درسه ، الجد كله ، والهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة فى نفسه ، أو خشونة فى طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا فى الحديث ، وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ فى الحديث (أى حديث رسول الله ﷺ) تهبنا كلامه ، كأنه ما عرفنا ، ولا عرفناه » .

٤٠ — ولأجل ذلك السمت الحسن ، ولخشية الله وإخلاصه فى طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأثيم ، ولما خصه الله به من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة ، إذا تكلم لا يراجع ، وإذا أفتى لا يسأل من أين هذا .

قال الواقدى فى مجلس درسه « كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيباً نبيلا ، ليس فى مجلسه شىء من المراء واللغط ، ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شىء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا » .

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التى ألقى فيها دروسه : قال بعض معاصريه : « دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبة له »[1] .

---

(١) المدارك ص ١٨٧ .

٤١ — وكان مع أنه المهيب النبيل ذو السمت الحسن فى عامة أحواله فى درسه، سواء أكان للافتاء فى المسائل، أم للتحديث عن رسول الله ﷺ، كان يعطى نفسه عند التحديث عن النبي ﷺ سمتا أحسن ومظهراً أروع، فكان إذا حدث توضأ، وتهيأ، ولبس أحسن ثيابه، ولم يكن يجلس على المنصة إلا إذا حدث حديث رسول الله ﷺ.

ويحكى تلميذه مطرف حاله عند ما انتقل درسه إلى بيته؛ فيقول: «كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية، فتقول لهم: يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل، فإن قالوا المسائل خرج إليهم، فأفتاهم، وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا، ودخل مغتسله، فاغتسل، وتطيب، ولبس ثياباً جدداً، ولبس ساجة وتعمم، وتلقى له المنصة، فيخرج إليهم قد لبس، وتطيب، وعليه الخشوع، ويوضع عود، فلا يزال يبخر، حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ»[1].

٤٢ — هذه صفة درس مالك، وهذه حاله عند الدرس، ولقد بارك الله له فى العمر، وزاده بسطة من العقل وأنار بصيرته، فكانت تنفذ فى كل شىء، وكلما تقدم به العمر ازداد فهماً وإدراكا، وجلالا وإقبالا، وتسامعت بذكره البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث، وللاستفتاء فى المسائل التى كانت تقع، فيعرفهم حكمها، ويبين أصله من الشرع الإسلامى، وازدحمت على بابه الوفود، وخصوصاً فى موسم الحج، ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة، بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس، يحبس فيه من يشذ، أو يتنكب الجادة المستقيمة. وكان إذا سمع أحداً يحدث بحديث على غير وجهه حبسه، فإذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج»[2].

---

(١) المدارك ١٧١، والديباج المذهب ص ٢٣ والساجة لباس للرأس كلباس الملوك.

(٢) المدارك ص ١٩١، والديباج المذهب، وتزيين الممالك للسيوطى.

٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء ، وليس لأحد أن يخرجه ، إلا إذا خالف أدب الاستماع ، وأخل بما يجب فى درس مالك ، أما فى بيته ، فكان يختص بدرسه أولا أصحابه ، ثم يأذن بعد ذلك للعامة يجيئون ، ويحدثهم ، ولعل الذى كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعلو بهم فيعطيهم من العلم قدرهم ، أما العامة فإنما يدركون الحظ الأقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيدهم فى شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم ، فإن العلم الذى لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجهه فيضل ، أو يبنى عليه ما ليس ذا صلة به ، فيفسد .

وقد كان فى موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولذلك كان يأمر حاجبه فى هذا الموسم بأن يأذن أولا لأهل المدينة ، فإذا انتهى من التحديث إليهم أذن للناس كافة ، وربما أذن لبعض الأقاليم ، ثم لغيرهم ، إذا كان الازدحام ببابه شديداً .

وقد جاء فى المدارك : قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك ، فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى فى أهل الشام ، ثم فى أهل العراق ، فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد بن أبى حنيفة .

٤٤ — ولا نريد أن نترك الآن الحديث فى درسه قبل أن نشير إلى أمرين ، سيكون لهما شأن عند الكلام فى فقهه .

أحدهما — أن الإمام مالكا كان يعنى فى درسه بأن يجيب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون أحياناً فى أن يحملوه على الإجابة عن أمور لم تقع ، لأن الشغف العقلى ، وتطبيق الأصول التى أخذوها قد يدفعهم إلى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء فروضهم وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذى يجب على المفتى أن يتعرف حكمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع مالا يكون ، وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبنى ، فقال لو سألت عما ينتفع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لايكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون ان يجىء رجل بالمسألة التى يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى ، فيجيب فيها » .

وإن مالكا فى امتناعه عن مسايرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين (أحدهما) أن مسايرة شهوة العقل فى الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والإفتاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الافتاء ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس فى أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها فى دائرة الدين الحنيف .

وإن مالكا فى إفتائه فى المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطىء ، ولذلك كان يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول فى دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء إجابته بقوله : ماشاء الله لا قوة إلا بالله ، وكان يكثر من لا أدرى ، وكان يعقب كثيراً فتواه بقوله : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذى أرسلك أن لاعلم لى بها ، فقال ومن يعلمها ؟ قال الذى علمه الله [1] .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال ما أدرى ما ابتلينا بهذه المسألة فى بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود ، فلما كان من الغد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال له مالك سألتنى ، وما أدرى

---

(١) المدارك ص ١٥٩ .

ماهى ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن [1] .

الأمر الثانى — الذى لابد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه مايفتى به فى النوازل التى تقع ، وهل كانوا يقيدون كل مايسمعون من فتاوى ، وهل كان يملى عليهم ؟

لاشك أن مالكا كان يعتمد فى تحديثه على ماسمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك فى ماضى القول مايدل على أنه كان يدون مايسمعه من أحاديث رسول الله ﷺ من غير أن يتوانى فى حفظها ؛ فكان يستحفظها ويقيدها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر هضم المعقول ، وأما تقييدها فلخشية أن يشتبه على العقل ان اعتمد عليه وحده .

ويظهر أنه فى الحديث كان يحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم فى حضرته ، فقد كان تلميذه حبيب يقرأ عليه الأحاديث ، فان أخطأ فى القراءة استفتح عليه ، ورده إلى الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشتبه على الراوى فى لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه فى النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة فى هذا الباب أنه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لايمنعهم منها ، وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

« قال ابن المدينى : قلت ليحى كان مالك يملى عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه » [2] .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه مارواه معن تلميذه

---

(١) المدارك ص ١٥٩ . (٢) المدارك ص ١٨٧ .

إذ قال : « سمعت مالكا يقول إننى بشر أخطىء وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب ! ! » [1] وقال أشهب : رآنى أكتب جوابه فى مسألة ، فقال لا تكتبها ، فانى لا أدرى أثبت عليها أم لا » [2] .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شىء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا أو يعود فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ، وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رآى من يكتبها .

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال، والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير.

علاقته بالخلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الاسلام فى عهدها ، واستقرت فيهما أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لا تغيب عنها الشمس؛ إذ من الشرق وصل حكم الاسلام إلى الصين. ومن الغرب وصل إلى وسط أوربا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكمهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعض عليه بالنواجذ ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجرى المناحة بين الملوك. فيمتشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكام فما هى أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلا وأكثرهم ظلما . فوق ما فى الخروج من فوضى فى الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس، وهتك للحرمات، وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ،

---

(١) و (٢) المدارك ص ١٦٦ .

وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب فى ظلم منظم سنين .

ومن يعيش فى وسط ذلك الجو اليائس من أن يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن فى حكم أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم أجمعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة ، لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغى أن يكون والذى دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلما وأكبر ضرراً ، ومن المقرر فى بدائه العقول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهونهما ضرراً وأقلهما شراً ، وان تلك الحال كانت توحى إلى مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولا : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وكما تكونون يولى عليكم .

لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكون إقراراً شرعيا منه للحال الواقعة. بل كان ذلك السكون اعترافا بوجودها وعدم القدرة على تغييرها، وعدم الرضا عن عمل من يسعى فى التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ — هذا إجمال نفصله بعض التفصيل . لقد كانت ولادة مالك فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا (١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الإسلامية حكما سلفيا أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل لم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك فى عمر

(١) ولى عمر بن عبدالعزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهو قد مات ، ومالك رضى الله عنهما فى نحو الثامنة من عمره ، وهى سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والفحص .

ابن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامى، يرعى حقوق الناس ويحمى أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحقها، ويأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة فى مال المسلمين حتى أنه ليرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة، ويأخذ آل بيته الأموى بما لم يؤخذوا به من قبل، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها، وينتصف للناس منهم ولا يألو جهداً، حتى يتم له ذلك فى حزم وعزم.

ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب، وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتتبع سيرته، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها؛ وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه.

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول فى صدرها:

«حدثنى أبى عبد الله بن عبد الحكم قال: حدثنى مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة، وبكر بن مضر، وسليمان بن يزيد الكعبى، وعبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما فى هذا الكتاب من أمر عمر بن عبد العزيز على ما سميت ورسمت وفسرت وكل واحد منهم قد أخبرنى بطائفة فجمعت ذلك كله»[1].

وإنك لترجع إلى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك حظا ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامى.

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الإمام كانت كومضة البرق فى الليل المظلم لم تطل، بل غاب وشيكا.

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله، ولم يستن بسنته، وركب بالأمة الصعب والذلول، فاستحكمت الشهوات وحكمت الأهواء،

---

(١) الكتاب طبع فى مصر، وهذا الكلام فى ص ١٧.

وكأن الله جلت قدرته قد أتى بذلك الإمام فى وسط ذلك الجو ؛ ليرى الناس قدرته على أن يمدهم بالصالح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط.

رأى مالك أولئك الحكام ورأى خروج الخوارج وانتقاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسمع منهم أخبار واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا فى الإسار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء . وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام ؛ ولكنها الفتنة لا تبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون القاعد خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه .

٤٨ — ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين فى بلاد الحجاز فتنة من الخوارج ، فقد هجم أبو حمزة الخارجى فى طائفة منهم . والحجيج بعرفة [1] وتهادنوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل إليهم طائفة من علية

(١) جاء فى الكامل لابن الأثير ، وفى هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجى الحج... فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رءوسهم ، وهم سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فراسلهم عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بحجنا أضن ، وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنون ، بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس .

الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك ، وكان هو المتكلم بذكرهم العهد . فقال أبو حمزة معاذ الله أن ننقض العهد أو نخيس به ، لا والله لا أفعل، ولو قطعت رقبتي هذه ، ولكن تنتضي ، أو حتى تنقضي الهدنة بيننا وبينكم » .

وفي سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة . فقتلوهم ، وكانت المقتلة في قريش ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتيهن الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل »[1] ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعيثهم .

---

(١) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، ولنذكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، فهي من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحول (يعني هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغني غنى ، والفقير فقراً ، فقلتم له جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم خيراً ، ولا جزاه خيراً ، واعلموا يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أشرا ولا بطرا ، ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله « ومن لا يجب داعي الله ، فليس بمعجز في الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون في الأرض ، فآوانا ، وأيدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بني مروان ، فشتان لعمرو الله بين الغي والرشد . ثم أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب بكل مهند ذي رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأنتم يأهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

= رأى مالك ذو النفس الحسة الشاعرة بآلام الناس تلك المذبحة فى قريش قوم النبى ﷺ ، وفى أهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك العيث والفساد فى حرم الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكباً قط ، ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ، إذ لم يصلوا بعد هذه إلى إقامة العـــدل الذى لا يتأشبه ظلم ، حتى يقال إن الغاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصغر إثمها إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة إثم ، والنتيجة لا خير فيها ؛ لذلك لم يكن ممن يحرض على ثورة أو يعاون ثائرين ، أو يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون عليها .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، فإنه من وقت أن أخرج الحكم الإسلامى من بلاد الحجاز ، وصار فى العراق من عهد على ، ثم صار فى الشام فى عهد الأمويين ، ثم آوى إلى العراق ثانية فى عهد العباسيين — من ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم يلتفوا إلى داعية إلا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه فى عهد يزيد بن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أى نزعة سياسية إلا إذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة فى القرار والاطمئنان ، كما رأيت فى حالهم مع أبى حمزة ، ولذلك كانت المدينة فى العصر الأموى وأشطر من العصر العباسى ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ،

= يأهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يأهل المدينة أخبرونى عن ثمانية أسهم ، فرضها الله عز وجل فى كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً ، يأهل المدينة بلغنى أنكم تنتقصون أصحابى ، قلتم : شباب أحداث ، وأعراب جفاة ، هم والله مكتهلون فى شبابهم ، غضة عن الشعر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل اقدامهم » .

ولا ينالون من الدنيا إلا مايقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف ، والفتوى فى الدين إن تهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها ، وتوت الأحداث فى نفسه النزوع اليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية ،

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع الى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاة وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لايدعو إلى أحد ، إن ثارت ثورة ، أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطقه وتفكيره ، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لايرى أن سياسة السلطان فى عصره هى الحق الصراح الذى يتفق مع أحكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها إصلاحا نسبياً ، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق فى إبانه ، والهداية والإرشاد ، وإن صلاح الحاكم يتبع فى أكثر الأحيان صلاح المحكومين ، فعلى العلماء أن يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فان صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ، ومهما يكن رأيه فى طريقة الاصلاح ، فهو لايناصر أحداً عند الفتن ، لأن الفريقين فى إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فان لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما [١] .

ولسنا ندرى فى أى دولة قال هذا ، أفى الدولة الأموية أم فى الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان فى عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر نضج مالك ؛ ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فان منطقه الذى سار عليه فى حياته لاينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدى سائله ،

(١) ضحى الاسلام .

فقال: إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز فى تقواه وعدله، وإقامة الحدود، ورفقه بالناس، فليقاتلوا، وإلا فليذروهم فى غيهم يعمهون.

٥١ ـ وإن قول مالك هذا فى قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف الحسن البصرى واعظ البصرة وفقيهها فى العصر الأموى [١]، فقد سئل فى الخارجين على عبد الملك بن مروان، فقال: «لا تكن مع هؤلاء، ولا هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد، فغضب وخط بيده، ثم قال: «ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد!! نعم، ولا مع أمير المؤمنين».

ألا ترى أن الرأى متفق بين هذين الرجلين، وأن كلامهما فى الخارجين متحد فى المعنى، وإن اختلف اللفظ.

والحق أن دراسة رأى مالك فى الحكام فى عهده، ودراسة رأى الحسن فى حكام بنى أمية فى عهده، تنتهى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين، لاتحاد النفس والمعدن والسبب، فكلاهما عاش فى أحوال سياسية كثيرة الاضطراب، كثيرة الفتن، وفى ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق، ويكون الشح هو المطاع، والهوى هو المتبع، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرعى الغنم، كما ورد فى الحديث الشريف، فان لم يكن له غنم يرعاها، ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال، عاش فى وسط الناس، ولم يخض فيما يخوضون فيه، بل يتجه إلى الدين يدرسه، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها، ويعلمها فى خاصته ومن يجدون فى أنفسهم حاجة إلى الاستماع اليه.

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى، ونفس مالك رضى الله عنه، فكلا الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه، وكلاهما كان ذا سمت حسن، وذا عقل قوى نافذ، وبصر بالأمور، وما يحيط به، وكلاهما كان يرى أن الموعظة الحسنة فى إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة، وكلاهما كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد فى الآذان إصغاء، وفى القلوب وعيا، ولذلك اتحد

(١) مات الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة.

موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك فى نحو الثامنة عشرة من عمره [1] ، وقد كان سعيد ابن المسيب فى موقفه من الخلفاء كالحسن ، فاقتدى مالك بهما .

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان إلا فى أمر واحد من ناحية الرأى السياسى ؛ ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل إلى

---

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكرا ، فلقد كان رأيه فى بنى أمية سيئا ماعدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوقوف فى وجههم وإن كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :

« ا » لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الاسلام ، ولذا قال فيهم : « هم يلون من أمورنا خمسا ، الجمعة والفىء والثغور والحدود . والله لايستقيم الدين إلا بهم وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون » .

« ب » ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ، فيكلب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم .

« حـ » ولأنه رأى الدماء تهرق فى الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم إلى أظلم .

« ى » ولأنه وجد أن الطريق المعبد لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذ صلح حال الشعب تبعه حتما صلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له « لاتفعل رحمك الله ؛ إنكم من أنفسكم أوتيتم ، إننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والخنازير » فقد روى أن النبى ﷺ قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم » . ولقد بلغنى أن رجلا كتب إلى بعض الصالحين يشكو اليه جور العمال ، فكتب اليه : يا أخى ، وصلنى كتابك تذكر ما أنتم فيه من جور العمال ، وانه ليس ينبغى لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذى أنتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ص ٢٤٦ .

علي بن أبي طالب ، ويرى أنه كان على حق فى قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل، بل يرى أنه كان باغيا ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه [1] ، وإن كانوا على تفاوت فى أقدارهم ، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة . أما مالك رضى الله عنه ، فجملة أخباره لاتنبىء عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه ، بل إنه يصرح بأنه لم يكن فى منزلة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فان هؤلاء الثلاثة فى منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلو عليهم فى نظره .

٥٢ — وإن ذلك يحتاج إلى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العلويين فى مجلس درسه « من خير الناس بعد رسول الله ﷺ قال أبو بكر . قال ثم من ؟ قال مالك ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلما عثمان » وقد روى مصعب تلميذه أنه سئل مالك : من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ، فقال مالك : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال عثمان ، قيل ثم من ؟ قال هنا وقف الناس، هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ . أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا عثمان فوقف الناس هاهنا ، وفى رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

وفى رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت ثم من؟ فأمسك ، قلت إنى امرؤ أقتدى بك فى دينى ، فقال عثمان » [2] .

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : (أحدهما) أن مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان فى مرتبة دونها سائر الناس ، وإن كانت الرواية الأخيرة التى ذكرها ابن وهب تدل على أنه كان يتردد فى ضم عثمان إلى الشيخين ، ولذلك أمسك عندما سأله عنه .

---

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤

(الأمر الثانى) أنه يجعل عليا رضى الله عنه فى سائر الصحابة، فلا يمتاز عنهم فى شىء.

٥٣ – وإن مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصراه أحدهما أسن منه ومات قبله، وهو أبو حنيفة، وثانيهما أصغر منه، وهو تلميذه الشافعى، فان أبا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس، بل يرفعه إلى مرتبة الراشدين من الخلفاء، ويقدمه فى الترتيب فى الدرجات على عثمان رضى الله عنه، والشافعى يعلن محبته لعلى، ويحكم على خصومه بأنهم بغاة، ويعتمد فى استنباط أحكام البغاة على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه، والذين بغوا على حكمه، حتى لقد اتهم بأنه شيعى، وحوسب على ذلك، وتعرض للتلف، ولكنه كان يذكر مناقب أبى بكر، ويفضله على على رضى الله عنه، ولذلك لم يكن رافضيا.

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علىّ فى مقام المفضلين، بل كان يقف بعد عثمان ويقول «هنا يستوى الناس»، فما كان على كسائر الناس، فهل جهل ذلك الامام الجليل مناقبه، وسابقاته فى الاسلام، وجهاده وحسن بلائه، ومقامه من النبى ﷺ!! لا نظن أنه جهل شيئا من ذلك، أو أنكره، إنما هو يعرف عليا رضى الله عنه، ويعرف مقامه، ولكنه عند ما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة والخلفاء، ولعل لجوابه بعض المبررات، وإن كنا لا نوافقه فى جوابه، وإن أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتى:

١ – أن عليا فى نظره كان يطلب الخلافة ويسعى إليها، وذلك يغض منه، ولا يجعله فى مرتبة من لم يطلبها، ولذلك جاء فى بعض الروايات عنه «وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه»، فالطلب يدل على الرغبة، ومع الرغبة الاتهام، وعدم الطلب يدل على الزهادة، ومع الزهادة النزاهة، وعدم الاتهام.

ب – أن خلافة أبى بكر كانت بتأمير النبى ﷺ، وخلافة عمر كانت باختيار أبى بكر الذى أمره النبى ﷺ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض إليهم عمر «

وجعل الشورى لهم ، أما على فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك فى إحدى الروايات السابقة ، وهو فى هذا القول يضرب على نغمة معاوية والأمويين .

ح — أن مالكا فى دراسته للأمور كان رجلا واقعياً ، يحكم على الأعمال ، لاغيرها ، وعهد على رضى الله عنه فى الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يبغضها .

ومهما تكن المبررات التى تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الاسلام أخى رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فان ذلك الحكم يدل على نزعة أموية ، وان لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلى ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

٥٤ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن على وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروى عمن التقى بالصحابة الذين كثر ذكرهم فى رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى مانصه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر فى كتابك ذكراً لعلى وابن عباس . فقال لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما . فان صح هذا ، فكأنه أراد ذكراً كثيراً ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهما » (١) .

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة إن أراد فى سنى حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لاريب فيه ، لأن علياً رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنيه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى

---

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ٩

دروسه ، وخصوصاً تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن على وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ، ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة ، إذ أنه فى مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه إرضاء أو دفعاً لأذى الأمويين الذين لا يألون جهداً فى إخفاء مآثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناوءوه العداوة ، حياً ، واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ — وخلاصة القول ان مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يخوضون فى السياسة ، وكان لا يحرض على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحاً للولاة والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء . وكان لا يخلو من نزعة تقربه من الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ؛ وإن كان من آثارها أن كان رأيه فى على متفقاً فى الجملة مع رأيهم .

محنته

٥٦ — ومع بعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة فى العصر السياسى فى عهد أبى جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ [١] ، وقد ضرب فى هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا فى سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة .

أولها — وهو أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس فى نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام ، وقد جاءت هذه الرواية فى كتاب « شذرات من ذهب » ففيه ما نصه : « قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول فى نكاح المتعة ، فقال

(١) المدارك ص ٢٩٦

هو حرام ، فقيل له فى قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القذر عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفنى ، فليعرفنى ، أنا مالك بن أنس ، فعل بى ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزده الله إلا رفعة » (١) .

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض ، وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول فى نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المتعة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعى ومن سبقهما من فقهاء التابعين على ذلك الرأى ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الأجماع ، إلا ما كان من الشيعة الأمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التى تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلن صواب رأى لجماعة يرى خفضهم ، ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب فى أمر يعد من البدهيات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحاً ، والأذى بيناً ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وثانى الأسباب — التى يذكرها المؤرخون فى انزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان على على رضى الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء فى المدارك ففيه ما نصه : « قال : (أى ابن بكير) ما ضرب مالك إلا فى تقديمه عثمان على على ، فسعى به الطالبيون حتى ضرب ، فقيل لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون ضرب فى البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابى » (٢) .

---

(١) شذرات من ذهب ، فى أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠

(٢) المدارك ص ٢٦٩ .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له — فى متنه ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا فى ذلك الأبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ، لأن سنة ١٤٦ وهى سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبيين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيها لمثل هذه الفتيا فى ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التى تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبى جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع فى وقت خروج محمد بن عبد الله ابن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور « نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث » ثم دس اليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد ابن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقيل له فان فى أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته »[1] .

٥٧ — ونحن نختار أنه ضرب لتحديثه بهذا الحديث فى وقت خروج محمد ابن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرض بذلك التحديث ، بل الذى نعتقده أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالغلب والإكراه ، ووجد الكائدون لمالك فى ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا والى المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا فى الأخبار ما يصرح بذلك ، فإنه جاء فى الانتقاء لابن عبد البر : « لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس[2] ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شىء ، فلما ولى جعفر بن سليمان على المدينة »

---

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ .　　(٢) شنفوا له أى تنكروا .

ضعوا به إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف فى طلاق المكره أنه لا يجوز »[1] .

فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة الثائر بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه فى كهولته كان له خصوم من الناس ، من أهل العلم ، ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به فى وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك فى العلم والافتاء ، ووجد الذين يسمون بالعلماء وأهل الفضل فى ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو هو الذى يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذى يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض فى فتنة ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث إرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفشوا العلم ولا يكتموه . كما جاء فى المدارك وغيره

فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلف فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن فى التحديث به فتنة ، أو تحريضاً عليها وقد استغله دعاتها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالى شيئاً وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يجبن فى التحديث عن رسول الله ﷺ . أو يرضى بالدنية ، فيكتم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبرى يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمبايعة محمد

---

(١) الانتقاء ص ٤٤ .

ابن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالاكراه ، ولابن جرير مكانته في التاريخ .

وإنا نرى أن ابن جرير قـــد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح بالتخريج على الحديث بأن كل بيعة أو يمين كانت بالاكراه تكون باطلة ، وذلك في معنى الافتاء بلاريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم إن التحديث بالحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التي هي موضع نظر هل حرض مالك على الخروج ، وخاض في الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب ، بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض في الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة ذكره للحديث في وقت خروج محمد بن عبدالله ، واستدلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائدين له ، ولذلك كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذي أنزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ الأكثرون من الرواة على أنه جعفر بن سليمان والي المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبي جعفر المنصور ؟ أم هو رإى ارتآه الوالي من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التي اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذي فعل ذلك الوالي من غير علم أبي جعفر ، لأن ذلك كان بعد الفتنة ، وبعد أن اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر في الانتقاء أن أبا جعفر هو الذي نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ، فرآه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذي تحمل كبر المحنة في ظاهر الأمر ، هو الوالي ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لا نستطيع أن ننفي أن يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذي كان على علم بما يجري داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها ، وإن الذي كان على علم بداخل بيت مالك ،

حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بادارة الرحى ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس إثم الفعل ، وتجعل للمسيطرين فرصة البراءة .

٦٠ — ويظهر أن أهل المدينة عند ماراوا فقيها وإمامها ينزل به ذلك النكال ، سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا أنه كان مظلوما ، فما حرض على فتنة ، وما بغى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطته قبل الأذى ولا بعده ، فلزم درسه بعده أن أبل من جراحه ورقئت ، واستمر فى درسه لا يحرض ولا يدعو إلى فساد ، فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكمين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة مافعلوا ، وخصوصا أبا جعفر الداهية ، والفرصة لديهم سانحة ، فانه لم يكن فى ظاهر الأمر ضاربا ولا آمرا بضرب ، ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء إلى الحجاز حاجا أرسل إلى مالك يعتذر اليه .

ولنسق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال أبى جعفر له ، وعظم مالك فى سماحته ، كما كان عظيما فى مهابته رضى الله عنه ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبى جعفر ، وقد عهد إلىّ أن آتيه فى الموسم ، قال لى : والله الذى لا إله إلا هو ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى اخالك أمانا لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت بعد والله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب [1] ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ فى امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه ، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ ، وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » [2] .

(١) القتب الأكاف الصغير على سنام البعير . (٢) المدارك ص ٢٩٣ .

وإن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متسامحا . كما بينا ، ويدل فوق ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ فى الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ، وتأثيره فى نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لايحرض على فتنة ، ولا يدعو اليها ، ولا يشجع الخارجين أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله فى الابتعاد عن الفتن ودعاتها .

وعظه للخلفاء ووصاياه لهم

٦١ ــ كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الاسلام ، ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم ليأسه من الاصلاح عن طريق الانتقاض ، ولأن الفتن التى بلغه خبرها ، والتى شاهدها لم تنقل الأمر من فساد إلى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد إلى أفسد .

ومع هذا الرأى لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه إرشادهم واصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض مايقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء، ويعظهم ويرشدهم، ويدعوهم إلى الخير ، وكلما كبر فى نظر الناس ، زادت رغبته فى الموعظة ، وكان يحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول :

« حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فاذا كان ، فهو الفضل الذى لا بعده فضل »[1] .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتى الأمراء ، فقال

---

(١) المدارك ص ٢٥٤ .

إن ذلك بالحمل من نفسى ، وذلك أنه ربما استشعر من لا ينبغى » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أنى آتيهم ما رأيت للنبي ﷺ فى هذه المدينة سنة معمولا بها » .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة مأثورة يلقيها عليهم عندما يجيئون إلى الحجاز فى موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغنى أن عمر بن الخطاب كان فى فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت القدر ، حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى الناس منكم بدون هذا » .

وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد أمور الرعية ، فانك مسئول عنهم ، فان عمر بن الخطاب قال والذى نفسى بيده لو هلك جمل بشاطىء الفرات ضياعا ، لظننت أن الله يسألنى عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدى رأيه فى ولاته على الحجاز ، وقال له فى ذلك :

« إن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى بذلك أنزل بهم ما يستحقون »[1] .

وهو يعد شيخاً للخلفاء الذين جاءوا من بعد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه فى نفوسهم موضع وأثر .

ولقد دخل مالك على المهدى ، فقال : أوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه ، فانه بلغنا أن رسول ﷺ قال : « المدينة مهاجرى ، وبها قبرى ، وبها مبعثى ، وأهلها جيرانى ، وحقيق على أمتى حفظى فى جيرانى ، فمن حفظهم كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة » .

---

(١) هذا الخبر وما سبقه من المدارك .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدى عطاء كثيراً ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الخروج دخل عليه مالك ، قال له : إنى محتفظ بوصيتك التى حدثتنى بها ، ولئن سلمت ماغبت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه إذا لقيهم ليكون لموعظته أثرها ووقعها ، فإن مقام القول من مقام قائله .

يروى أنه قدم المهدى المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه ، فلما أخذوا مجالسهم استأذن مالك فقال الناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر إلى ازدحام الناس ، قال يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندى يا أبا عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل إليه ، فرفع المهدى ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس إلا بجوارهم ، ولكنه فى المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم يقتصر فى نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحهم أيضاً بالمكاتبة ، برسائل يرسلها إليهم ، وننقل من ذلك رسالته إلى بعض الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

« اعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتى إياك بما نصحتك به قديماً ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمراً جعل سبيلك به إلى الجنة ، فلتكن — رحمنا الله وإياك — فيما كتبته إليك ، مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته ، فإنك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبى ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى فى بعض الحديث أنه يؤتى بالوالى ، ويده مغلولة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخلة[1] بشط الفرات ضياعاً لكنت أرى الله تعالى سائلا عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، وبلغنى أنه ما كان

(١) السخلة ولد الشاة .

ينفق فى حجه إلا أثنى عشر ديناراً ، وكان ينزل فى ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور فى الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغنى أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي ﷺ ، فأثنوا عليه ، فقال المغرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لافتديت به من أهوال المطلع ، فعمر رحمه الله تعالى كان مسدداً موفقاً ، مع أنه قد شهد له النبي ﷺ بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غداً ، واحذر يوماً لا ينجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك فى أوقاتك كلها ، وخذ نفسك يتعاهدها ، والأخذ به ، والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى ، (١)

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب الذى يجىء على ألسنة من يعيشون حولهم ، فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم ، فيجعل السيء حسنا فى نظرهم ، والقبيح جميلا ، فيرضون عنها ، فلا تتسع نفوسهم لإرشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شىء يوبق الملوك فى السيئات يجترحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمرأ نفوسهم الإستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الإرشاد والتنبيه .

فكان مالك يغضب ممن يثنى على الولاة فى حضرتهم ، ويحذر الولاة من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الوالى كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ، فغضب مالك وقال : إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فان من أثنى عليك

---

(١) المدارك ص ٢٧١

وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أوشك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله فى التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقولة يقولها لك فى وجهك ، فانك أنت أعرف بنفسك منهم ، فانه بلغنى أن رجلا مُدح عند النبى ﷺ فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال ﷺ : « احثوا التراب فى وجوه المداحين »[1] .

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاة المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدى الأستاذ ، وتنسب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام فى كتبه .

(١) المدارك ص ٢٦٠

علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن أنس رضى الله عنه ، وتتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتدأ غلاماً تتفتح نفسه للحياة ، وتتطلع لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويغشى مجالس العلماء ثم رجلا مكتملا قد بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهواء والحسد يناوئونه بالوقيعة والوشاية ، وشرحنا المحنة التى نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نمحص الأخبار ، وننقدها نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون علم ذلك العالم الجليل ، والأسباب التى تهيأت له ، فكان منها ذلك الحبر الثبت الثقة ، الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد ، تجىء إليه الوفود من أقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الإفتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحد ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو فى المحدثين إمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث ، وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين الكمال الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، ففيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وإن ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسلة أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله ، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى ، كما أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف

مقالة أبي حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة . والآن ننقل لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثاً ، وفقيهاً مفتياً ، وعالماً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، وقد كان يعد قريناً لمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبى ليلى ، وأبى حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على أنه يجعله فى صف شيوخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان الثورى بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعى بالشام ، وحماد بن زيد بالبصرة ، ووازن بين الثورى والأوزاعى ، فقال الثورى إمام فى الحديث ، وليس بإمام فى السنة ، والأوزاعى إمام فى السنة ، وليس بإمام فى الحديث ، ومالك إمام فيهما[1]. ولعل إمامة مالك فى الحديث والسنة سببها أنه كان فقيهاً ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين ، لكيلا يشذ فى فتياه عن سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : « رحم الله مالكا ما كان أشد انتقاءه للرجال » ، وقال فى تفضيله على نفسه : « ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه » ، وكان يقول : « كان لا يبلغ من الحديث إلا صحيحاً ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس ، وما أرى المدينة إلا ستخرب بعد موت مالك بن أنس »[2] .

---

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال السنة هنا ضد البدعة ، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث ، ولا يكون عالماً بالسنة . ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك العلم بأقضية التابعين وفتاويهم .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

وقال الليث بن سعد : « علم مالك علم تقى ، أمان لمن أخذ عنه من الأنام » .

وقال الشافعى : « إذا جاءك الأثر عن مالك فشدبه ... ، وإذا جاء الخبر فمالك النجم ... ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ أحد فى العلم مبلغ مالك لحفظه وإتقانه وصيانته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك » .

وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام فى الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب » .

وهكذا تجىء شهادات [1] العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته فى علمه ، وتقواه فيه ، وإمامته فى الحديث والفقه معاً ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى فى الأحكام رأياً فعن بينة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع أقام قياسه .

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فمواهبه وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيأ له أسباب العلم ، فاغترف من بحاره ، ولنذكر فى كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه .

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة لمالك فى تزيين الممالك للسيوطى ، والمناقب للزواوى ، والانتقاء ، والديباج ، والمدارك .

١ — مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد آتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفقيهاً يأخذ سمته فى الاتجاه المستقيم ، والسير فى ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح .

(١) لقد آتاه الله حافظة تعى ، فاذا استمع إلى شىء استمع إليه فى حرص ووعاه وعيا تاما ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثا مرة واحدة ، فيجىء فى اليوم التالى ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهرى أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع فى جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقيدها فى كتاب ، فلا يغيب عنه إلا حديث واحد ، فيذهب إلى الزهرى ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه إلا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظاً واعياً ، حتى لقد قال له الزهرى : أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع للعلم » .

ولعل الحفظ وشدة الوعى على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم فى ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدونون ما يلقى عليهم من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان فى صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحيانا فى مجلس شيخه ، وأحيانا بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أى حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : « حدثنى ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها على ، فانى نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك قال بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد

كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وأبا سلمة ، وحميداً ، وسالما ، وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة ثم أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا فى حديث هذا »[١]. وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة ما حفظ ، حتى انه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزايلة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساسا للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساسا لفكره ، فهى ألزم المواهب للمحدث ، وخصوصاً فى تلك الأزمنة التى كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالمحل الثانى .

ولذاك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التى سنبينها ، المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار إليه بالأصابع ، كأنه النجم الثاقب ، كما قال تلميذه الشافعى ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ، ويدونه فى مذكرات خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه منه إلا مايرى فيه مصلحة للناس ، وما يستقيم مع مقاييس نقده فى الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى انهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب، قد دونهاولم يعلنها، حتىلقد قال بعض أبناء تلاميذه : « وجدنا فى تركة مالك صندوقين فيها كتب ، فجعل أبى يقرؤها ويبكى ويقول : رحمك الله ان كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل، وماسمعته يحدث بشىء مما قرأناه »[٢] . وقال احمدبن صالح : « نظرت فى

---

(١) المدارك ص ١٢١ . (٢) المدارك ص ١٦٤ .

أصول مالك فوجدتها شبيها باثنى عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة فى ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلثها أو ربعها » .

ولقد قال الشافعى : « قيل لمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : اذن أحدث بكل ما سمعت ، إنى اذن أحمق . إنى أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها » [1] .

فما لك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل مايسمع ، ويدون كل مايحفظ ، ولكنه لايحدث الناس إلا بما يرى المصلحة فى إفشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه فى النقد والفحص .

٧٠ — (ب) والصفة الثانية التى اتصف بها مالك رضى الله عنه ، وكانت أساساً لنبوغه ، وهى أساس لكل نبوغ ، هى الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات فى الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك فى حياته ، كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالباً كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى إنه يبيع أخشاب سقف بيته فى سبيل العلم ، وكان يذهب فى الهجيرة إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ فى شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو فى طلب العلم المجاهد الذى لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية فى لافح الحر ، وفى قارس البرد .

وكان يصبر على مايبدر من حدة الشيوخ ؛ ويتلقاها بصدر رحيب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، ومرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحيانا .

وكأنه يرى أن المجاهدة فى طلب العلم مما يثبته ويمكنه فى النفس ، ككل شىء فى هذا الوجود ، فما يجىء بيسر وسهولة لا تكون له النفاسة التى توحى للنفس

---

(١) المدارك .

باستحفاظه ، وما يجىء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضى الله عنه يقول : « لايبلغ أحد مايريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال »[1] .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق فى طلب العلم بالقول وبالعمل .

« قال معصب الزبيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقتين ونصف ، ولا يبلغ ثلاثا ، والناس فى ناحية لايدنون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما إلى أبينا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعشى إلى مالك ، فأصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك العشية ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردد علينا . قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه »[2] .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتذرع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ - (حـ) والصفة الثالثة التى كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، هى الإخلاص فى طلب العلم ، أخلص فى طلبه ، فطلبه لذات الله ، لايبغى به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى فى دراسته ، وأخلص فى طلب الحقيقة واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت فى سبيله ، والاخلاص نور يشرق فى النفس فيضىء الفكر ، ويسير على هدى مسقيم ، فالإتجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحانى يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لاشىء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس فى الشهوات واستيلاء

(١) تزيين الممالك ص ١٥ .

(٢) المدارك ص ١٧٤ .

الهوى على الادراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة للمدارك ، فانها تجعل العقل يعمى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه إلى الإخلاص أن العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قربة يتقرب بها إلى الله ، وإنما الأعمال بالنيات ، فلا يحتسب له من الخير إلا بمقدار إخلاص النية ، واحتسابها لربه ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه : « ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه » .

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى والاخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » ، فالاخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : « مازهد أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة » .

ولقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ماعند الله فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس فى يدك شىء»[1]

٧٢ — ولاخلاصه فى طلب العلم التزم أموراً ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان منها ضاحياً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق » ، والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد عن سنة رسول الله ﷺ ؛ وأن يندفع إلى المغالاة فى الأمور ، وفرض غير المعقول ، والتزم الأناة فى الافتاء ، وكان يفكر التفكير الطويل العميق ، ولا يسارع إلى الافتاء ، فان المسارعة إلى الافتاء قد تجر إلى الخطأ ، ويقول ابن القاسم تلميذه : « سمعت مالكا يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى إلى الآن » وكان يقول ربما وردت على مسألة فأسهر فيها

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

عامة ليلتي . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فبكى ، وقال : إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأي يوم ، وكان يقول : « من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه في الآخرة »[1] . ولقد سأله سائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال مسألة خفيفة سهلة !! ليس في العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقي عليك قولا ثقيلا » فالعلم كله ثقيل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »[2] .

وكان لاخلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه بقوله إن نظن إلا ظناً ، ومانحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطة السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ما شيء أشد على من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فان هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعليا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ﷺ ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ . ويسألون ، ثم حينئذ يفتون ، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم ، ولم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام . ولكن يقال أنا أكره كذا ، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا » ، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله »[3] .

---

(١) الديباج المذهب ص ٢٣ . (٢) المدارك ص ١٦٢ .

(٣) المدارك ص ١٥٨ .

ولإخلاصه المطلق للفتوى فى دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدرى إذا أعمل فكره ولم يصل إلى شىء ، وقد اشتهر عنه ذلك ، واستفاضت به الأخبار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط . وأعلن فى الباقى أنه لايحسنها . أولا يدريها . ولقد كان يجيئه المستفتى من أقصى الأرض ، وهو يحسب أنه جاء الى من لايعجزه سؤال ويلمح مالك ذلك ، فيسأله ، فاذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لاأحسن ، وما يبالى اعتقاده فيه ، وخاب ظنه ، أو تحقق.

وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس ، ولكن يقول لا أدرى عند ما يكون الذى وصل إليه ظناً لا ينبغى إعلانه ، أو لم يجد لهذه المسألة شبيها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عمن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذى يخشى الافتراء على الله تعالى . وما أحسن ما وصفه به بعض تلاميذه فى تأبيه الفتيا أحياناً ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه عماله ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ — ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ماسبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه أيضا لأن يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحوال إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب فى موضوع تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة ، وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومسابقة ؛ لأنه يكون الغرض منه أن ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه إلى القول الرغبة فى الاعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون فى القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهى تتناقر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر

أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة »[1] .

من أجل هذه المعانى ومنافاة الرغبة فى الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال فى الدين ، فكان يقول : « الجدال فى الدين ليس بشىء » ويقول : «المراء والجدال فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول : « إن الجدال يقسى القلب، ويورث الضغن » . ورأى قوما يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال : « إنما أنتم فى حرب » ، وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال « : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فان قبل منه ، وإلا سكت »[2] .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون ما يقال ، أهو الحق الذى لا مجال للريب فيه ، أم هى قولة الخصم التى يغلب بها ، وإن ذلك يؤدى بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : «كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل »[3] .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له قد أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمناظراته مع أبى يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم فى العلم مكان كأبى جعفر المنصور ، وقد يبدو بادى الرأى أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه من الجدل .

والحق أنه لايمكن العالم المتصدى للفتوى أن يبتعد عن أى مناظرة ، وخصوصاً فى زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الاقليمية ، والفكرية ، وباختلاف المنازع العقلية والنفسية ، ولقد كان مالك يلتقى بكثيرين من مروجى علم هؤلاء الفقهاء ، إذ كان يلتقى بالفقهاء فى موسم الحج ، فلا بد أن يجرى بينهم حديث فى الفقه ، وأن تختلف أنظارهم

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوى .

مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة، الغرض منها الوصول إلى الحق ، وما كان لعالم قط أن يتحاشاها ، ومن ذلك النوع ما أثر عن مناظراته مع أبي يوسف ، وأبي جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتفقهين .

ولننقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره ،وهى لا تخرج عن سؤال وجواب ؛ وها هى ذى :

(ا) كان أبو يوسف لا يرى الترجيع فى الآذان ، ومالك يراه ، فسأل أبو يوسف عن حديث فيه ، فانه لا تثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص ، وقال له رحمه الله : « يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : « يا سبحان الله مارأيت أمراً أعجب من هذا ينادى على رءوس الأشها فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء ، من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث »[1] .

(ب) وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرطال وثلث ، فقال أبو يوسف : ومن أين قلتم ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول: هذا صاع ورثته عن أبي عن جدى صاحب رسول الله ﷺ ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله »[2]

(ح) « قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا عن صدقة الحبس[3] ، فقال مالك اذا أُبِّدت مضت ، فقال العراقى : إن شريحا قال

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين الممالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ . (٣) صدقة الحبس هى الوقف .

لاحبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريحا لم يدر ماصنع أصحاب رسول الله ﷺ هنا »(١) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهى لاتتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطالت المناظرة لاتتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى المماراة ، وحب الغلب ، وهذا فرق مابين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهيه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، وهى على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكثر الفعل »(٢) .

٧٥ — ولقد دفعه إخلاصه للعلم والفقه إلى أن يبتعد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحمق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع .

وكان يبتعد أيضاً عن الإكثار من الإفتاء ، فقد علمت أنه كان لا يفتى إلا فيما يقع من الأمور ، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها ، ويعد ذلك من الفتنة .

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدى كثرة الإجابة إلى الفرض والتقدير ، وخشية أن تؤدى الكثرة إلى الخطأ ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها ، ثم سأله بعدها فقال : أكثرت . وأخرجه من حضرته . وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال : « حسبكم ، من أكثر أخطأ » . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا ، وهو خشية الاملال ، أو أن يقول غير مقبل ، فلا يجيد ، أو خشية الاجهاد . فيؤدى ذلك إلى أن يشبه عليه فى الحديث ، وإلى أن يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليله من الحديث فى مجلس واحد .

قال الشافعى « استأذنت على مالك ، وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة فقلت إن جعلته أولا خشيت أن يستطيله ، ولم يحدثنى ، وإن جعلته آخرا خشيت

(١) المدارك ص ٢٨٠ . (٢) مناقب مالك للزواوى .

ألا أبلغه ، فجملته بين عشرة أحاديث فأخذت أسأله ، فلما مرت عشرة قال : حسبك ، فلم أبلغه » .

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الإكثار خشية الاملال وأن يقع فى الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص .

٧٦ ــ ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته وإخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة ، فيقول تلميذه ابن وهب : سمعته يقول فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم ، فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص ، وهذا موقف يختلف فيه مع أبى حنيفة ، وكلاهما فى مسلكه كان مخلصاً ، ولكن الإخلاص انتهى بأمرين مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فاخلاص أبى حنيفة للفقه دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبى ليلى فى درسه ؛ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبى حنيفة من الفتوى .

دفع الإخلاص مالكا رضى الله عنه إلى ألا يتعرض لأحكام القضاة ، بل يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملأ من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة وإجلال ، لتجتث المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن فى الأحكام بالحق وبالباطل .

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه ان استشير أشار ، وان استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق فى أحكام القضاة ؛ لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليبينن للناس ولا يكتمون ، وإذا كان الخطأ فى حكم قضائى ، فهو احرى بأن ينقد ؛ لأنه ظلم وقع ، فوجب ان يستنكر ، وان ينبه إلى الخطأ من وقع منه ، والله ولى السرائر

نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الاخلاص ، وان الذى نرتضيه هو موقف امام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف امام العراق من احكام القضاء فى كلامنا فى تاريخ حياته .

٧٧ – هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جمله الله به من صفات ، ولننتقل إلى صفة رابعة هى من المواهب التى أعطاها الله مالكا ، وهى قوة الفراسة والنفاذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

ولقد كان الشافعى صاحب فراسة أيضاً ، فقيل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعى أراد بما قال أن مالكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، ومايقترن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجئ بالمصادفة أو التربية إنما التربية تنميه وتقويه .

ولقد قال الشافعى فى فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لى ما اسمك ، قلت محمد قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فأنه سيكون لك الشأن من الشأن » .

ولقد قال أحد تلاميذه « كان فى مالك فراسة لا تخطئ »[1] .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التى بها يعرف كنه نفوسهم من الصفات التى يعلو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم ، فانه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيها ما يكون غذاء صالحاً لها ، وتقوى على هضمه ، ويطب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

٧٨ – وهناك فى مالك صفة خاصة هى جماع ما وهبه الله من صفات ، وهى المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل

---

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .

الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا همهمة ، وإشارة ، ويشيرون إليه ألا يتكلم مهابة وإجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك، ولكنه ما إن يملأ العين فى مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه ما أخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهابه الحكام ، حتى إنهم ليحسون بالصغر فى حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان فى مجلسه مع أبى جعفر المنصور ، وإذا صبى يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا ؟قال: لا ، قال هذا ابنى ، وإنما يفزع من شيبتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدى دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتنحى له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيباً ، حتى صار له له نفوذ أكبر من نفوذ واليها ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض من يقول الشعر ، فقال .

يأبى الجواب ، فما يراجع هيبة   والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى   فهو المطاع وليس ذا سلطان (١)

٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة إليها اسناد المسبب بالسبب ؟ إن من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقليه والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول فى سبب هذه المهابة إلا أنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً فى غيرهم ، يجعل لهم سلطانا على النفوس ، واجتذابا للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص٤٥

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية . وضبط للأمور . ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة فى القول ، وعدم إسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لغط القول ، وكثرة الكلام التى تدفع إلى السقط ، وكل سقطة فى القول تذهب بشطر من المهابة وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعدٌ عن الملق والرياء ، وتقوى وورع وإخلاص فى العمل ، وصدق فى القول ، ونزاهة وعفة فى كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة فى الجسم ، ومظهراً جسميا ممتازا ، ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه بسطة فى العلم والجسم ، فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا « كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض فى لونه ، أعين ، حسن الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له سبلتين طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر » (١)

وقال تلميذه مصعب الزبيرى « وكان مالك من أحسن الناس وجها ، وأحلاهم عينا ، وأنقاهم بياضا ، وأتمهم طولا فى جودة بدن » (٢)

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها أن تلقى المهابة منه فى نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك مما نمى ماوهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ — لقد بلغت هيبة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا

---

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق .

يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت أكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء فى ملكهم وأسباب سطوتهم ، وشكة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسى « ماهبت أحدا هيبتى عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت معها هيبة ابن معاوية » .

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب : « قدمت المدينة فسألنى الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخنثى ، وقد اجتمعوا ، وكنت أنا الذى أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابه كل من فى المجلس أن يسأله ، وقال الشافعى : « ماهبت أحداً قط هيبتى من مالك بن أنس » .

وكان أشد الناس هيبة له والى المدنية ، حتى إنه ليشعر بالذلة بين يديه ، ولننقل لك قصة التقاء الشافعى بمالك ، ومعه كتاب توصية من والى مكة ، ففيها بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم . قال الشافعى رضى الله عنه :

« دخلت إلى والى مكة ، وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وإلى مالك بن أنس فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى الوالى ، فلما قرأه ، قال يافتى ، إن مشيى من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير يوجه إليه ، ليحضر ، فقال هيهات ، ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعا ، فوالله لكان كما قال ، أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، فقرع الباب ، فخرجت إلينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولاك إنى بالباب ، فدخلت ، فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاى يقرئك السلام ، ويقول إن كانت لديك مسألة فارفعها فى رقعة ، يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها : قولى له : إن معى كتاب والى مكة إليه فى

حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفى يدها كرسى ، فوضعته ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه بالمهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع » فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أوصار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت اليه ، وقلت أصلحك الله إنى رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت : محمد ، فقال لى : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فانه سيكون لك شأن من الشأن » .[1]

٨١ ـ هذه صفات الإمام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير ، وذلك الفقه المرن الذى لم يبتعد عن طريق السنة ، وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلهما ، وفى الغذاء الصالح الذى وجده من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقها يتطابق مع مصالح الناس ، ويساير أحوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة ، ويأخذ بأيدى الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهيأ لهذه الصفات أن تجد شيوخا صالحين يوجهون ، وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الإسلام ، يسيرون بها نحو الغاية ، ولنتكلم عن هؤلاء .

---

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت ، ومناقب الشافعى للرازى .

٢ — شيوخه

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم ، وفى رواية أفقه من عالم المدينة » .(١)

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، إذ أنه المقصود بهذا الحديث فى نظرهم ، وإن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره ، ولمذهبه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .

ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة واستبحار علمائها ، وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهائها بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله ﷺ من علمائها وأن عالم المدينة فى عصر الصحابة لا يوجد أعلم منه وكذلك فى عصر التابعين، وكذلك فى عصر تابعى التابعين ، وقد نتدرج فى ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذى يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولمذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث إذن لبيان فضل المدينه فى عصر الصحابة والتابعين ، ومن وليهم ، وإن ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان نذكره فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ، ولكنا نشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة فى عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين

---

(١) الانتقاء ، والمدارك ، وتزيين الممالك ، ومناقب مالك للزواوى ، والديباج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

عش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق فى الاسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل إخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم، كأنه يضن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى أيضا أن ينقدوا سياسته عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب . فكان له بهم فائدة الاسترشاد بآرائهم ، ومشاركتهم فى أمره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم بعد عمر فى الأمصار، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى، ومكان الجثمان الكريم، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة . وقليل منهم من كان بالعراق ، والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الإسلامية . فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموى ، وتشنعت الاحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجياً بنفسه إلى مكة مجاورا بيت الله ، واستمر بها إلى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد إلى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاماً صبياً ، حتى إذا ما شدا فى العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله ﷺ ، عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ،

وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أمينا ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهرى ، فنزدحم على بابه »[1] .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد ، إلا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مع مالهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك فى ذلك الوسط العلمى غلاما حافظاً متقنا ، وبراً تقياً ، فى معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة[2] من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمه من أى شخص يأخذ مادام أمينا ورعا تقيا ناقدا ، حتى إنه ليروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، مع ما علمت من أنه لم يكن فى منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبى ﷺ اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ ، إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ، وجعل يعدد فضائله ومارآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل »[3] .

وكان معنيا بالعلم بكل شىء فى عصره ، ولكنه لم ينتشر بين الناس إلا علم رسول الله ﷺ ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس ؛ بل كان الذى يعلنه ما يتصل بالحديث ، وافتاء الناس بما يعملون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

---

(١) تزيين الممالك للسيوطى ص ٧ .
(٢) المناقب للزواوى ص ٦ .
(٣) المدارك ص ٢١٠ .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبى ﷺ وفتاوى أصحابه ما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه، وقد كان يقول: «لا تجوز الفتيا، إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه» قيل له «اختلاف أهل الرأى» قال: «لا، اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، ويعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن والحديث»[١].

٨٦ — وكان أخص ما يخصه فى دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضى الله عنه، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية، وفيه فتحت الأمصار، وكان تفتح الفكر الاسلامى لاستنباط أحكام شرعية من الدين، ولذلك عنى بتعرف فتاويه رضى الله عنه، وفتاوى من خلفه فى المكانة العلمية، وفى الافتاء وفقه الدين زيد بن ثابت، ومن خلفه، وهو عبد الله بن عمر.

ولقد قال بعض علماء الأثر «كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت، وبعده عبدالله بن عمر، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلا، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة: ابن شهاب، وبكير بن عبدالله، وأبى الزناد، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس»[٢].

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل إليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله ﷺ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا فى التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين، ولكنه زاد عليهم ثامناً وحذف واحداً، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم، وأخذ أحاديث رسول الله ﷺ عنهم، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدى، فقد قال:

«سمعت ابن شهاب يقول: جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة، وهم سعيد ابن المسيب، وأبو سلمة، وعروة، والقاسم، وسالم، وخارجة، وسليمان، ونافع. ويقول مالك: «ثم نقل عنهم ابن هرمز، وأبو الزناد، وربيعة، والأنصارى،

---

(١) المناقب للزواوى ص ٤١. (٢) المدارك ص ٦٨ — والديباج ص ١٥.

وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم »[1] .

٨٧ — هؤلاء الأخيرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فانه ماخصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ، وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحاً ، فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرضه على الجلوس إلى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعاً مولى ابن عمر فى غدواته وروحاته ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطرية المادحة « بحر العلم ابن شهاب » .

والقول الجلى ان مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز ، وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الانصارى ، وربيعة ، وابن شهاب ، ويصح أن نضيف إليهم سادساً درس عليه ، وإن كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة ، وهو نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصفهم جميعاً بأن لهم علماً بالحديث وآثار التابعين ، إذ اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد ابن ثابت ، وعبدالله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعاً ذوو علم بالآثار يختلفون،فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكراً كثيراً إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدراً من الثقافات الاسلامية العامة ، وكان لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يخمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه

---

(١) المدارك ص ١٧٨ .

الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز [1] ، كان يلقى عليه مايعد تثقيفاً عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة فى أن يكون فى ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فان ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره فى كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفى تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا فى حياة مالك ، فقد جاء فيها « كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحى بن سعيد ، وعبد الله ابن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه» [2].

فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالا ، اشتهروا به وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

---

(١) تطلق هذه الكنية (ابن هرمز) على عالمين جليلين (أحدهما) عبدالرحمن بن هرمز ، ولقبه الأعرج وكنيته أبو داوود ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وتوفى فى سنة ١١٧ .

(وثانيهما) عبدالله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذاً لمالك؟ قال بعض الباحثين إن أستاذ مالك هو عبدالله ، لأن عبدالرحمن نحوى لا فقيه ؛ ولأنه جاء فى تهذيب الرجال عند ترجمة عبدالله إنه شيخ لمالك .

ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير فى أول الشباب ، وابن هرمز فى شيخوخة ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقيه مالك فى كهولة لا فى شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة ، لا نحوى ، تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك فى الرواية السابقة قبل أبى الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه فى الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصح الأسانيد عن أبي هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة (٣٧ جـ ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب) .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، وسنسوقها كلها إن شاء الله تعالى فى دراسات مالك

٨٨ - ولنذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك رضى الله عنه .

أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، وكان لايخالط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر ، حتى لقد قيل إن اتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدعى بعض العلماء أنه اتصل به نحو من ثلاثين عاما ، فانه لما قال مالك رضى الله عنه : « إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز وقد بينا خطأ ذلك وقالوا إن ابن هرمز استحلفه ألا يذكره فى حديث [١] . لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل » [٢] .

ولقد كان يتأثر خطاه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لاأدرى » إذا لم يجد الجواب فى المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن القول فى أمر من الأمور .

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى اليه بكل نفسه ، لينبهه إلى الخطأ إن كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب ، إن كان ما يقوله صوابا ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشىء ، فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فان كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه [٣] » .

وهذه العبارة تدل على أمرين : (أحدهما) أن ابن هرمز كان يحادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله .

---

(١) المدارك ص ١١٦ (٢) المدارك ص ١١٧ . (٣) المدارك ص ١٤١

(ثانيهما) أن ما كان يلقيه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذوو العقول القوية ، وذوو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، ولقد استنبطنا فى بيان حياة مالك أنه كان يلقى عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ماتعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، ومالا يدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه . وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع اليه فى شرح حياته فى صدر كلامنا عن طلبه العلم [1].

٨٩ — ونافع هو مولى عبدالله بن عمر ، أصابه مولاه من سبى الديلم ، ففقهه فى الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، ثم أخذ عن أبى هريرة ، وعائشة ، وأبى سعيد الخدرى ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أدقهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به فى المسائل التى عرضت عليه وسئل عنها ، وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التى قال عنها أبو داوود انها أصح الأسانيد وهى مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه فى الظهيرة لا يمنعه حر الهجيرة من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل مافيه من حدة ، زاده إياها أنه كان قد كف بصره فى آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه إلا فى شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التى رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ — وابن شهاب الزهرى هو العلم فى علم الحديث ، وهو محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشى من بنى زهرة أجداد النبى ﷺ لأمه ، انتهت اليه الرياسة فى الحديث فى عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر :

---

(١) راجع ذلك فى النبذة رقم ١٩ ، ٢٠

« ما رأيت أعلم منه ، وهو يعد من صغار التابعين ، لأنه لقى بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذه عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدماً عليهم ، وكان عمرو بن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أى شىء عند الزهرى ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقهما ، فقدم الزهرى مكة ، فقال عمرو احملونى إليه ، وكان فى آخر حياته مقعدا ، فحمل اليه ، ولم يعد إلى أصحابه إلا ليلا ، فقالوا كيف رأيته ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشى » .

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : « عليكم بابن شهاب ، فإنكم لا تجدون أعلم بالسنة الماضية منه » وقد روى مالك رضى الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله ﷺ بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر ، فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم ، كما نقلنا عن مالك، وقد وصفه فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضا : « ماله فى الناس نظير » ولقد ذكر ابن القيم فى إعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ١٢٤ هـ

أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفى الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به فى أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأى، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب اليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون فى الاستماع إليه ، ومالك المتثبت التقى الأمين كان يريد التثبت دائما مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجبا بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئا من الاتصال بينهما فى شرح حياته ، فارجع إليه [1] .

---

(١) راجع النبذة رقم ٢٢

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك ، والذى يعد آخر أساتذته هو عبد الله ابن ذكوان ، وهو من الموالى أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن ، وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة فى مغتسله فى شهر رمضان سنة ١٣٠ ، وهو ابن ست وستين سنة [١] وقيل إنه مات سنة ١٣١ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن ذكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح فى فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى ، ويظهر أن شهرته كانت بالرواية ، وفقهه فقه رواية وأثر ، لا فقه دراية ورأى ، ولذلك نقول إن مالكا ما أخذ عنه إلا الحديث ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مالك تقريبا ، إذ توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) .

ولا ندرى أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غناء عنه ؛ لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولننتقل إلى ذكر شيخين من شيوخه اشتهرا بالرأى ، حتى لقد خالف أحدهما مالك بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين .

أولهما يحيى بن سعد الأنصارى ، وهو من أبناء الأنصار ، وينتهى إلى بنى النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وقد جاء فى التهذيب أنه أخذ عن الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عينية ، وسفيان الثورى وغير هؤلاء [٢] ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل «يحيى بن سعيد إنه أثبت الناس» وقد مات سنة ١٤٣ .

---

(١) المعارف لابن قتيبة . (٢) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٦٤ ج ٢

ومع أنه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث[٢] .

ويظهر أنه معروفا بالرأى هو وربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد إلى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولننتقل الآن إلى ربيعة الرأى ، وإنه لشخصية بارزة فى الفقه المدنى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لاتقل عن تأثير الزهرى ، بل لسنا نغالى إذا قلنا إن شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين المتضادتين فى ناحية ، والمتلاقيتين فى ناحية أخرى ، ولنذكر كلمة إجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختص به من النواحى الفقهية فى وسط الفقه المدنى :

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى آل المنكدر ، وكانوا تيميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى سنة ١٣٦ بالأنبار فى مدينة الهاشمية التى بناها أبو العباس عبد الله السفاح ، وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجادة ، ويقول الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ فى الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تكلم يوما ، وعنده أعرابى ، فقال له ربيعة ما العى ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلا يجهر بمثل ما جهر به فى وسط المدينة لابد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوى له ، فيظهر أنه كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لايجارى فى ذلك ، فرموه بأنه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فإن الليث بن سعد ، ومالكا ، وقد خالفاه لم يقولا فيه إنه كثير الكلام ، بل لقد وصفه الليث فى رسالته إلى مالك بالبلاغة وحسن البيان ، فقال فى وصفه ، وهو يخاصمه : « ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة

---

(٢) المصدر السابق .

فى الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله » . فترى أن الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الفتاوى يذكر أن له لسانا بليغاً ، وأن له عقلاأصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع مايزعمه بعض الكاتبين له من أنه يتكلم ، حتى يمل ويضجر .

وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر مالك رضى الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقه الأثر وروايته . تلقى الحديث من معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ، ولكنه لم يأخذ ليحفظ ويتوقف ، بل أخذ ليحفظ ويبنى ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء فى المسائل التى لم يؤثر فيها للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل عام فى بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية التى بين يديه ، حتى سمى ربيعة الرأى ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأى عن أبى حنيفة ، فقال : « وعن أبى حنيفة أخذ ، ولكنه تقدمه فى الوفاة »[١] ونحن نستبعد ذلك ؛ لأنا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبى حنيفة رضى الله عنهما ، بل المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأى ، ودعى إلى الهاشمية ليتولى القضاء ؛ وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل فى الغالب الأعم أنه جلس للدرس والإفتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة ؛ فإنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عند ما اعتزمت أن توجهه إلى طلب العلم ، وقالت له : « اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه » ويقول بعض الرواة إنه رأى مالكا فى حلقة ربيعة وفى أذنه شنف »[٢] .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو فى سن صغيرة فى نحو العاشرة أى فى

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

(٢) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها محل القرط فى الأذن وقد يطلق على القرط نفسه .

العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدريس في العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ أي قبل وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان ، إذ أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لايحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبي الذي بعث الينا غير النبي الذي بعث إليهم » وقال لمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك اني أفتيت فتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم اني مجنون » [1] .

ومن هذا نرى أنه كان لايرى الفقه إلا في المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهي مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الإسلام ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ ــ اتجه مالك إلى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولا الى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وان ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأبا ، وأنه لم يخلط أحداً به في هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة في بواكير أيامه في طلب العلم ، ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس اليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، إلى أن حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في المحل الثاني

---

(١) مناقب الإمام مالك للزواوي .

أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتى فيما يقع من الأمور بما يراه مأثوراً ، فإن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك فى أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ، ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم . يروى فى ذلك أنه قال : لا تمش فى حاجة تستحي فيها ، ولقد سمعت ربيعة يقول : سأل رجل أبا بكر الصديق رضى الله عنه أن يمشى معه فى حاجة ، فلما سار فى الطريق ، قال[1] للصديق . خذ بنا فى غيره ، فان على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، قال أبو بكر تصحبنى فى أمر تستحي منه ، والله لا مشيت معك أبداً ، ولقد وجدناه يروى عنه فى الموطأ فقد جاء فيه فى طلاق المريض مرض الموض الموت :

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول : بلغنى أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فآذنيني ، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها » .

وآراء ربيعة واضحة فى فقه مالك رضى الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى فى إيجاب العمل من حديث الآحاد ، ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب إلى من واحد ، عن واحد ، فأن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم »[2]

ولقد كان مالك يجل شيخه ربيعة كل الاجلال ، فهو لا يتكلم فى مجلسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لا يذهب إليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام فى جلوسه للدرس والافتاء.

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعة ، ومالك ، فألقى

(١) المناقب للزواوى ص ٤٣ (٢) المدارك ص ٣٨

ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا إلى قول مالك »[1] .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خلق عظيم كريم ، لم ير أن يناقض شيخه فى مجلس ، ويدل أيضاً على نضج مالك فى الفقه ، حتى إنه ليرى الرأى فيعدل إليه ابن شهاب عما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطرق ، وأخـــذ يمحص آراء شيخه بالموازين التى استقامت فى نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لابد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعده ، ويتلاقيان فى النهاية أو لا يتلاقيان ، وإن اتحدت الغاية فى كل الأحوال،وعندئذ أخذ يناقش شيخه، ثم انتهى الى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه

لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعا ، فانه وان كان قد أخذ فقه الرأى ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذى لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخران عبد العزيز بن عبد الله[2] والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث فى رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وهاهى ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وسمعت . . . حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك أنت وعبد العزيز

---

(١) المدارك ص ١٤٦

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ فى خلافة المهدى ، وصلى عليه المهدى ، ودفن بمدافن قريش لأنه كان من موالى بنى المنكدر التيميين .

ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكرهه . . . »

فهؤلاء اشتركوا فى استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته فى الرأى ، فهم يحمدونه إذا لم يكن للصحابة السابقين رأى فى المسألة المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وإن كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلساً أول الأمر ويظهر من مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ، وكان يجمع بين الجلوس فى مجلسيهما ، ولكن غلب عليه الجلوس فى مجلس ابن شهاب حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه. فصار فى المدة التى لا يكون فيها فى مجلس ابن شهاب يلازم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد فى أوراق ، حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه فى مجلس ربيعة أنه قال : « كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيئاً من الكتب، فكنت إذا لقيته أمزح معه ، فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوما بعد يوم يعلو أمره ، حتى ساد ورأس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية وأخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء علمه مزيجاً من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه فى الأمرين مقام عظيم، ويظهر أن شهرته بالرأى فى عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عند ما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذى حل محلهما . وقد جاء فى الانتقاء : « أخبرنى من سمع ابن لهيعة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة بن الزبير

(يعنى قدم إلى الفسطاط) فقيل له من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فأن يحيى بن سعيد بالعراق فقال الغلام الأصبحى »[1] .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله ﷺ ، فتخرج عليهم فى الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير فى بصيرته ، لا يندفع إلى مغالاة فى الرأى ، ولا ينقبض حول النصوص لا يعدوها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل إن دراسته المستقلة هى الينبوع الأكبر الذى يكون شخصيته العلمية .

---

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والمناقب للزواوى ص ١٢ .

٣ — دراسته واختياراته الخاصة

٩٩ — لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الاخلاص لله فى طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا فى سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ . وكبار العلماء يشدون الرحال ، يقصدون طلب الحديث والعلم فى شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلى للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه فى الرحلة إلى الأمصار صورا مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتق ذهنه ، ويجعله مرنا يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها .

ولكن مالكا لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها فى ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجا أو معتمراً ، ولقد كان يدعوه الخلفاء إل الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فلا يرى خيراً له فى مزايلة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله ﷺ .

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل مزايا الرحلة فى ذلك المقام الكريم ، فان جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجيجا ، فيلتقى بهم مالك فى الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم ﷺ فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ؛ وما تركوا فيها من أقضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقائه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم فى الأقضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستمع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه فى العلم والاستماع ، وينقل عنهم ماسمع إن كانوا لذلك أهلا .

وفى الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمى المستمر بعلماء عصره ، سواء أكانوا فقهاء أم كانوا غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم فى موسم الحج ، وفى رحلتهم إلى المدينة ، والثانية ، بمجالسته علمـــاء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه .

١٠٠ — أما اتصاله بالعلماء فى موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، وإدلائه اليهم فقد كان مستمرا فى مواسم الحج ، وفى أوقات زيارة المدينة ، فهو يلتقى بأبى حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفقيه ؛ ويقول الآخر فيه مثل ذلك، ويلتقى بالليث بن سعد ، وبالأوزاعى ، وبأبى يوسف ، ومحمد، وغيرهم؛ وهو فى كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولننقل لك خبرا ينبىء عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبى حنيفة ، فقد جاء فى المدارك :

« قال حماد بن أبى حنيفة أتيت مالـكا ، فرأيته جالسا فى صدر بيته ، وأصحابه بجنبتى الباب ، كل واحد منهم له مجلس فقمت على باب البيت ، فقال من أنت ، فقلت فلان أسأله عن مسألة ؛ قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعدنى بين يدى فراشه ؛ فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ؛ فقال لى ما كان أبوك يقول فى كذا، فأخبرته ؛ فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ؛ وجعل يسألنى عن أشياء من مذهب أبى حنيفة ، وعن حجته ؛ ثم قال سل ؛ فسألته ؛ فأجابنى ؛ فلما خرجت عاد أصحابه إلى مجالسهم » (١) .

وترى من هـذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة فى الفقة والحديث كان لا ينى عن البحث والتحرى ، حتى إنه لينتهز فرصة وجود ابن أبى حنيفة ، فيدنيه منه ، ويقربه إليه ، ويسأله عن فتاوى فى مسائل قد تكون موضع دراسة عنده ، وتحير فى الجواب عنها؛

---

(١) المدارك ص ١٨٨ .

وقد كانت عادته ألا يجيب الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ؛ وكثيراً ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ؛ فيفكر فى المسألة ؛ حتى يهتدى إلى وجه ؛ وقد ذكر أنه كان يفكر فى بعض المسائل سنين .

ويظهر أنه كان حفياً بأن يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن أبى ليلى وابن شبرمه ، وأبى حنيفة ، وقد ظهرت كتب لأبى يوسف يغلب على الظن أن مالكا كان حيا عند ظهورها ، ككتاب الخراج ، وكتاب اختلاف ابن أبى ليلى ، والرد على سير الأوزاعى ، فان وفاة الرجلين كانت متقاربة ، إذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين ، وإذا كانت قد ظهرت فى حياته ، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها مادام معنيا بمعرفة رأى أبى حنيفة ، وقد ذكرنا فى مطلع كلامنا أنه كان يراه فقيها أى فقيه ، حتى لقد قال لليث ، وقد عرق من مناظرته : إنه لفقيه يامصرى .

١٠١ — كان لمالك مجلس علمى يلتقى فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة ، سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاما طلباً للعلم والتثبت فيه ، وقد كانوا كثيرين ، وكانوا يفدون اليها لطلب الحديث ، ويخصون فى كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلابد أنه كان يذاكرهم ماعندهم من الفقه ، وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات فى أول خلافة المهدى ، ومحمد راوية الفقه العراقى ، وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبى حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه ، فلابد أن يكون مالك قد خص محمدا هذا بتعرف ماعنده ، مما ورثه من علم أبى حنيفة وأصحابه ، ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة ، فقد جاء فى المدارك : «قال ابن المنذر ، كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع لأحدهم ، ولا يرفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس »[1] .

---

(١) المدارك ص ١٧١

وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ماعساه يكون مهماً ، ولمالك الصدارة فى هذه المذاكرة ، ولكنها على أى حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحى دراسة مالك ومذاكرته العلماء لتجديد علمه ، وهى الإتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة ، وقد وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن نوع المساجلات التى كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولننقلهما إليك ، واحدى الرسالتين هى من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد (١)

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فأنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه :

واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أمانتك ، وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . . الآية » وقال تعالى : «فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . . الآية » فانما الناس تبع لأهل المدينة . إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ؛ ورحمته وبركاته .

---

(١) نقلها من المدارك ص ٣٤ .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ؛ فما علموا أنفذوه ؛ ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ماوجدوا فى ذلك ، فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : أمرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ، فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولا به ، لم أر لأحد خلافه ؛ للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لايجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون دعانى إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضن بك ، فأنزل كتابى منزلته ، فإنك إن تعلمت تعلم أنى لم آلك نصحاً ، وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله » .

وجاء فى المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر (١) أتينا بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية .

رسالة الليث إلى مالك (٢)

وقد نقل القاضى عياض فى المدارك بعض مقدمة الرد الذى رد به الليث ، ولم يجىء بالرسالة كاملة ، ولذلك ننقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وها هى ذى :

سلام عليكم ، فإنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو .

أما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة : قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صـــلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم ،

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر. (٢) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢ .

وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها إليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا ، فجزاك الله عما أقدمت منها خيرا ، فانها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظوك فيها (١).

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك إلى ابتدائى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن رأيك فينا جميلا ، وإلا لأنى لم أذاكرك مثل هذا ، وإنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وإنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التى بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقدأصبت بالذى كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولا آخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهرانى أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم به ، فكما ذكرت .

وأما ماذكرت من قوله تعالى : «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » فان كثيراً من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم ، فيما

---

(١) لم يجىء فى رسالة مالك التى نقلناها شىء من هذا ، فيظهر أن القاضى عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجدها فى غيره ، حتى نكملها منه .

لم يفسره لهم القرآن، والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر، وعمر، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين، ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لإقامة الدين، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن، أو عمل به النبى ﷺ أو ائتمروا فيه بعده إلا علموهموه، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر، وعمر وعثمان، ولم يزالوا عليه، حتى قبضوا، لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم.

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة، ولولا أنى قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها إليك، ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ، سعيد بن المسيب، ونظراؤه أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم، فحضرتهم بالمدينة، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبى عبدالرحمن.

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت. وسمعت قولك فيه، وقول ذوى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغير كثير ممن هو أسن منه، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه. وذاكرتك أنت وعبدالعزيز بن عبدالله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعه خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة فى الإسلام، ومودة صادقة لا خوانة عامة، ولنا خاصة، رحمه الله، وغفر له، وجزاه بأحسن من عمله.

وكان يكون من ابن شهاب، اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه فى الشئ الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع، ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه فى ذلك.

فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه .

وقد عرفت أيضاً عيب انكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر [1] .

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط فى ليـــلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد

---

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما فى يوم واحد فى وقت صلاة واحد ، واعتبار ذلك أداء ، لا قضاء ، وهو قسمان : جمع تقديم ، وجمع تأخير ، فجمع التقديم أن تصلى صلاتان فى وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة فى وقت أخراهما ، وقد أجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر فى عرفة جمع تقديم سنة ، وجمع المغرب والعشاء فى المزدلفة جمع تأخير سنة ، واختلفوا فى الجمع فى غير هذين الموضعين فى هذين الزمنين . فأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته . وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقاً فى غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا فى حدوده وصورته .

واختلفوا فى الجمع فى الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعي فى صلاة الليل وصلاة النهار ، ومنعه مالك فى صلاة النهار . وأجازه فى صلاة الليل ، فأجازه فى الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقاً ، ليلا أو نهاراً ، وقد ساق أدلته ، ومن الانصاف أن نسوق دليل مالك والشافعى :

استدل الشافعى بقول ابن عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ؛ والمغرب والعشاء فى غير خوف ؛ ولا سفر ؛ وفسره الشافعى بأن ذلك كان فى حال المطر ؛ وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعمل معاً ؛ فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط فى وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ؛ فردمالك بالعمل بعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد نقده الشافعى فى تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ؛ وقال إنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالـكا يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الآحاد ؛ بل يرده إذا كان بإجماع .

ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» ويقال « يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برتوة »[1] وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح .

وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ، وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون ، أبو بكر ؛ وعمر ، وعثمان ، وعلى . ثم لما ولى عمر بن عبدالعزيز ؛ وكان كما قد علمت فى احيا السنن ، والجد فى اقامة الدين ، والاصابة فى الرأى والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ؛ إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ؛ فكتب إليه عمر بن عبدالعزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين [2] ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ؛ والمطر

---

(١) رتوه معناها خطوه أى أن معاذا رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه ،

(٢) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق . واعتبار ذلك بينة كاملة من المسائل التى اختلف فيها الفقه المدنى والفقه العراقى . وهى موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعى ، وأحمد، وداوود وأبو ثور. والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق فى الأموال . وقال أبو حنيفة والثورى . والأوزاعى . والليث بن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد فى شىء .

يسكب عليه فى منزله الذى كان فيه بخناصر ساكنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون فى صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك ، وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر ؛ إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها (١) .

ومن ذلك قولهم فى الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق ؛ حتى يوقف ؛ وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثنى نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذى كان

= وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة فى الأموال آثار وردت عن ابن عباس . وأبى هريرة وزيد بن ثابت . وجابر وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد » ولم يخرجه البخارى . وقد روى مالك مرسلا عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد . والمرسل حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى : « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وهذا يقتضى الحصر ، أى لا بينة أقل من ذلك . فالأتيان ببينة أقل نسخ للقرآن. والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر أو مشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخارى ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال كان بينى وبين رجل خصومة فى شىء . فاختصمنا إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فقال شاهداك أو يمينه . فقلت إذن يحلف ولا يبالى . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع بها مال أمرىء مسلم هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان » .

« ١ » فى هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشىء عن العرف عنده . فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة . والمذكور أنها إن اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه ، وإن شرط عليها تأخيره كله حق له تأخيره ، وإن سكت كان العمل على أن يكون مؤخراً إلى أقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة وبذلك يكون القضاء .

يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول فى الايلاء التى ذكر الله فى كتابه : « لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن يفىء ، كما أمر الله أو يعزم الطلاق » وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر التى سمى الله فى كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - قالوا فى الايلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة ، وله الرجعة فى العدة [1] .

«١» الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتى زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما ، ولكن اتطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف . فإما فاء إلى زوجته ، وإما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعى وأحمد وأبو ثور وداوود إنه يوقف . فإما فاء ؛ و إما طلق ، وهو قول على وابن عمر . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى إلى أن الطلاق يقع بانقضاء أربعة الأشهر . وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين . والسبب فى ذلك الاختلاف اختلافهم فى تأويل قوله تعالى «فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم. وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » ففهم المتوقفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى الفىء ، وإما إلى عزم الطلاق . فلا يقع الطلاق بنفس بمضى المدة . وقال الحنفية ومن معهم إن مدة الفىء هى مدة الإيلاء نفسها ، كالعدة إذ مدة الرجعة هى مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة كذلك إذا انقضت المدة ، فلا فىء . والطلاق الذى يقع بالإيلاء رجعى عند مالك والشافعى. وعند أبى حنيفة بائن . وقد رأيت فى رسالة الليث اختلاف الصحابة فى ذلك . ومن قال إنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة . وهى دفع الضرر عن المرأة . ومن قال إنه رجعى لاحظ الأصل فى الطلاق . وهو أن يكون رجعياً ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الإيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه ، فيراجعها وان عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهى تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا ، فهى تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن أبى عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها . إلا أن يرد عليها فى مجلسه ، فيقول: انما ملكتك واحدة ، فيستحلف [1] ، ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : إيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدا ، فاشترته ، فمثل ذلك [2] .

وقد بلغنا عنكم شيئا من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك فى بعضها ، فلم تجبنى فى كتابى ، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك

«١» من ملكت طلاق نفسها . قال ابن حزم لا تملك شيئاً ، لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأة . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى..والأزاعى وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار . فإن اختارت زوجها بقيت ، وإن اختار الطلاق فى المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهى رجعية عند مالك والشافعى ، وبائنة عند أبى حنيفة ، وقال الحسن البصرى إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثاً جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها ، وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة . وأصلهما روى عن ابن مسعود أن رجلا فوض لامرته أمر الطلاق فطلقت تفسها ثلاثاً فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكراً فعل الناس : « يعمدون إلى ما جعل الله فى أيديهم : فيجعلونه بأيدى النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه .

«٢» اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح . ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثاً .

فى شىء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغنى أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالى حين أراد أن يستسق أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الامام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى [١] .

وقد استسق عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول فى الخليطين [٢] فى المال إنه لاتجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ماتجب فيه الصدقة ، وفى كتاب عمر بن الخطاب إنه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالتسوية ، وقد كان ذلك يعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذى حدثنا به يحى بن سعيد ، ولم يكن بدون أفاضل العلماء فى زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ،

«١» قال مالك والشافعى الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين ، وقال الليث وأبو داوود تقدم كالجمعة . وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الخطبة .

(٢) قال مالك وأبو حنيفة إن الشريكين لاتجب عليهما زكاة ، حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه وقال الشافعى والليث إن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قول ﷺ : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان لمالك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين حال ما يكون لمالك واحد ، أو لاثنين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس فى اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون لمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبى حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشترى طائفة منها أنه يأخذ ماوجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئا ، أو أنفق المشترى منها شيئا ، فليست بعينها (١) .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل أفريقية لايختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى أن تخالف الأمة أجمعين (٢) .

«١» إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملا بل قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ماقبض ، ويأخذ السلعة كلها وإن شاء حاص الغرماء فيها ، وقال الشافعي : بل يأخذ مابقى من سلعته بما بقى من الثمن ، وقال جماعة من أهل العلم منهم الليث وداود واسحاق واحمد إن قبض من الثمن شيئاً ، فهو أسوة بالغرماء .

وإذا باع المشترى بعض العين ، فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

(٢) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء فى موضعين أولهما أيكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهما لفرسه ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهما لنفسه وسهمين لفرسه ، ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لايسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعى وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعى : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة ، وقد رأيت ادعاء الليث أن الأمة جميعا أخذت به ؛ أهل الشام ؛ ومصر ؛ وافريقية ؛ والعراق جميعا قد أخذوا بذلك ؛ وهذه دعوى أنكرها عليها وعلى الأوزاعى انصار الرأى الأول ، وقد قال فى الرد على الأوزاعى أبو يوسف: ولم يبلغنا عن الرسول . ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذا لانأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وعليه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا .. فمن الامام=

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إلا إذا ذهب مثلك مع استئناسى بمكانك ، وإن نأت الديار فهذه منزلتك عندى ، ورأيى فيك ، فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك ، فإنى أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله : نسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولينا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

١٠٣ — هاتان رسالتان خالدتان فى تاريخ الفقه الإسلامى سقناهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمى بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب إليهم مرشدا ، ويكتبون إليه مسترشدين ومخالفين ، وهم فى خلافهم يبينون وجه الحق الذى يرونه ، ونواحى الأدلة التى يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمى مع بعد الديار وتنائيها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول مأثور لصحابى حل فى بلدهم لم يعثر عليه هو فى المدينة ، اذ أن أصحاب رسول الله ﷺ قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب إليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويثوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، واعراف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه أقطارهم .

١٠٤ — وفى الرسالة الثانيه أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ،

= الذى عمل بهذا . والعالم الذى أخذ به ، حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مامون هو على العلم أولا . وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسهم لثلاثة من قيل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المربوط فى منزله ، لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره . . . » راجع الرد على سير الأوزعى لأبى يوسف ص ٤٠ .

وهى تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير فى فقه مالك رضى الله عنه هما ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهرى ، وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهى تقول فى بعض اجزائها عن الطبقة التى خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة ابن أبى عبد الرحمن » ، ألا ترى ذلك صريحاً فى أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان عليه الناس فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون يجمعون اجماعا لا تجوز مخالفته ، ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهى تقول فى ذلك : « إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهى كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا إذ كان يدعو إلى العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعوه إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبى الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقه الصحابة والتابعين فى اتفاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثيرت فيهما تلك المسألة التى جعلها مالك أساسا من أسس الاستنباط عند مالك، وهى مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها فى بعض كلامه ، فمالك يستمسك فى رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار ، وهكذا كانت الفكرة فى شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة فى طلب الحق هادية ، لا لجاجة فيها ولا خصام ، بل محبة ، وولاء ، ووئام .

٤ ــ عصر مالك

١٠٥ ــ ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة المروانية ، وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانه ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتمان ، ثم أدركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقص عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكتها ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الاسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدى للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخرسانى فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادىء الإسلامية ، وكانت العنصر الجامع لوحدتها ، المؤلف لمتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيما محكما ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الإسلام أو بعدها .

١٠٦ ــ ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس .

وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الافادة بعد

الاستفادة ، والتشمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه فى العصر المروانى كان يكوّن نفسه ويربيها ، وفى العصر العباسى كان يكوّن التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول إنه فى العصر العباسى لم يستفد علماً جديداً ؛ فان العقل طلعة يتطلب المعرفة دائماً خصوصاً عقل العالم المخلص ، الذى يطلب العلم لا يبتغى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أثروا فى الأجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، لا يرجو بطلبه إلا ما عند الله . ولذلك نقول إن مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ، ولكنه فى شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلا ، وفى كهولته كان يأخذ قليلا ويعطى كثيراً ، وفى شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ — وإذا كان مالك قد عاش فى العصرين — كما علمت — وجب علينا أن نشير اشارة موجزة إلى الحياة السياسية فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، ثم الحياة الاجتماعية فى البلاد الاسلامية عامة ، وفى المدينة خاصة ، ثم الأفكار التى كانت تغزو الفكر الإسلامى فى حواضر العالم الإسلامى فى شتى نواحيه ، وفى المدينة التى اتخذها مالك مقاماً له ، لا يرضى بغيرها بديلا .

١٠٨ — ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية فى عهد الوليد بن عبد الملك الذى استقر فيه الملك الأموى بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت فى عهده الأمصار النائية ، فوصل الإسلام غرباً إلى جنوب أوربا ، وغزت كتائبه وسطها ، ووصل الإسلام شرقاً إلى حدود الصين ، بل دخل إلى أهلها .

وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالك إذن نعمة الاستقرار وثمراته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى . وما كان من فتن فى عهد يزيد استبيحت فيها الحرمات فى المدينة

وانتهك فيها حمى رسول الله ﷺ . وعلم امر الفتن بين عبـــد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان . وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الاسلامية ، وهزعت الأخلاق . واصطلى المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم . ولـكن الله ألقى فى قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا فى حال تسمح بأن ينقضوا عليهم

وسمع مالك وعلم وعاين خروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين فى أطراف البوادى ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر الألفاظ ، ويمرقون من حقائق الاسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولـكن يرمون غيرهم بالـكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غير بينة ولا سلطان من الشرع مبين .

ورآهم بقيادة أبى حمزة يساورون المدينة ، ويقتلون من أهلها القتل الذريع ، ثم يدخلونها ، فلا يقيمون حقاً ، ولا يخفضون باطلا ، وقد ذكرنا لك فيما مضى من القول خطبة قائدهم ، وكيف كانت طعناً فى أهل المدينة ، فزاده ذلك نفوراً منهم فوق نفوره .

هذا ما رآه من فساد جرّه الخروج على الحـكام ، وجرته الفتن ، لذلك كان مبغضاً لـكل خروج ، ولـكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجين على الحـكم المستقر نظرة الراضى ، لأن التجارب التى رآها ، والتى علم خبرها فى ماضى الأمة جعلته لا يطمع فى تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل يرى فى الخروج فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الآمنين ، ولا ترد ظلماً ; ولعل تلك كانت نظرته إلى العلويين الذين خرجوا فى عصره على الحـكم الأموى ، كما حكى التاريخ عن خروج زيد بن على وابنه وحفيده على الآمويين ، إذ هى لم تتجاوز أنها فتن أزعجت الآمنين ، ولم تدفع ظلم الظالمين ، ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل والمـكانة كزيد بن على رضى الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدى لا محالة إلى صلاح حكامها، ويرى أنه يجب البدء باصلاح الرعية ، فانها الأصل ، وهى الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر تكوينها منها ، فان كانت طيبة صالحة فهى كذلك ، ولا يجنى أحد من شجر غير ثمره ، ولا تحيا ثمرة فى غير شجرها .

١٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجين فى كون بنى أمية كانوا على حق أو كانوا على باطل فى توليهم ، وإنه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن هو النظام الاسلامى كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم ، لأنه كان يميل إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو رأى الخروج فوضى لا تؤدى إلى إقامة الحق ، ورأى فى الإستقرار — ولو تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب ترجيح ذلك المنزع عنده ، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير ، وإن كان هو المخلص التقى الذى لا يخشى فى الله لومة لائم ؛ ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة لهم راضياً ، أو ساخطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنة أياً كان داعيها ، وقد يرى فى الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن الصالح إلى الأصلح .

١١٠ — جاء الحكم العباسى ، وقد سبقته اضطرابات شديدة فى أكثر البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون فى ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدى الخوارج فى ظلمات هذه الفتن ، فلابد أن يكون مالك الذى لا يستطيب إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن

والاطمئنان ، والذى يرى أن الصلاح يكون للشعب أولا ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور فى مطلع الدوله ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سدداً بدداً وكان الاستقرار حلماً يحلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلابد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لا لأنه يبغض بنى العباس ويحب بنى أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذى كان ينعم به ، والاطمئنان الذى كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمنا هادئا .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسين كموقفه من الأمويين ، لا يرى فى طريقة توليها الطريق الشرعى الذى اتبع فى اختيار أبى بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم، لأن فيه منعاً للفوضى ، وحفظاً للأمن ، ودفعاً للفتن ، وإن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد فى بنى العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ؛ وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القريبة بالنبى ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسباً بين الانغماس فى اللهو والترف، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون فى بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استساغها بعضهم ، وفى الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويبكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشيد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكى عند سماعها ، ووجدنا الرشيد فى جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبى يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الإمام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقه والكياسة ، وتجعل

الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .

ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة فى مجالسهم .

١١٢ — وكان مالك لهذا لا يضن بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد ذكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم .

ومن أحوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ، استمد رأيه فى الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك فى موضعه من بحثنا .

١١٣ — ولننتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية فى العصر الذى أظل مالكا ، وكان مالك على علم بها أو عائشاً فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الاسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فهى من الأندلس غربا إلى الممالك التى تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله ﷺ فى عصر عثمان وما وليه من العصور ، فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ماعليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ، وتريد أن تكون لها المكانة السامية بكثرة علمائها ، وفقهائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن فى أول العصر العباسى فقال :

« إذا أطللت على منتهى المملكة الإسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساواة بغداد تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية فى الأندلس ، وتجد فى أفريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الافريقية الرومانية ، وانتهى اليها جمالها ،

وتجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار فى الاجتهاد والاستنباط ، وهم هم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطالع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة فى العلم والتجارة والصناعة مالا يقل عن مدينة بغداد ، ثم تجد مدينة دمشق ، فهى وإن زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التى ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسها ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربى . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده فى هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الاسلامية تزهو بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء فى أن لذلك أثرا كبيرا فى الفقه ؛ لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها »[1] .

١١٤ — هذه حال المدائن الإسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة ، وسائر نواحى الحضارة والنزوع العلمى فى كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه فى أطواء نفسه ، ومكان حسه ، وإن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعيه إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فان الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع فى كل الأحداث دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع

«١» راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى تجد هذا مستوفى فى باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .

فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

وإذا كانت المدن الإسلامية فيها كل هذه المظاهر ، فالمدن الحجازية ، التى كانت مزاراً لكل المسلمين ، ولا زالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان ، وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ، فإن الناس يأتون إليها من كل فج عميق ، وأفئدتهم تهوى إليها إجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام ، فالمقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين فى الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التى كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوى ، كانت مزار المسلمين فى حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله ﷺ ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم فى الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١٠٥ — هذه اشارة موجزة أشد الإيجاز إلى النواحى الاجتماعية ، أما النواحى العقلية فى عصر مالك ، فترجع إلى ناحيتين، احداهما: الأفكار العقلية التى سادت ذلك العصر، وثانيهما: الدراسات الدينية فيه، ومنزلة المدينة منها، ومكانتها من الدراسات التى تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة .

أما الناحية الأولى ، فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التى كانت تبلبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموى ، والعصر العباسى الأول ، كانت البلاد الإسلامية عموماً ، والعراق خصوصاً مستزادا لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين فى الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أولتحيرهم فى أمور دينهم وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشرى حقيقة كنهها ، مثل البحث فى القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا ، أم أن الإنسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ؛ وغايته ، وداعيته [1] .

«١» الكلام فى مسألة القدر . وحرية الارادة الانسانية قديم . وظهر فى العصور =

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ، ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذاً ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا الحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

= الاسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلا بينهم . يروي أن عمر ابن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت : فقال قضاء الله . فأمر به فقطعت يده . وضرب أسواطاً . فقيل له في ذلك . فقال : القطع للسرقة . والجلد لما كذب على الله .

ولقد زعم بعض الذين اشتركوا في قتل عثمان أنهم ما قتلوه . إنما قتله الله . وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك . فقال عثمان رضى الله عنه . كذبتم . لو رماني الله ما أخطأني.

ولما جاء عهد على رضى الله عنه . وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إلى على عليه السلام . فقال : أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال على : والذي فلق الحبة . وبرأ النسمة . ما وطئنا موطناً . ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ . فعند الله أحتسب عنائي. ما أرى لي من الأجر شيئاً . فقال: أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون . وفي منصرفكم . وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقانا . ! . ! . ؟ فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً . وقدراً حتما. لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب. والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء . ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان . وجنود الشيطان . وشهود الزور أهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها. إن الله أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً وكلف تيسيراً . ولم يعص مغلوباً . ولم يطع كارهاً ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً . ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار. فقال الشيخ : فما القضاء القدر اللذان ما سرنا إلا بهما. فقال هو الأمر من الله والحكم. ثم تلا قوله تعالى » وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فنهض الشيخ مسروراً . وهو يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ... يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً ... جزاك ربك عنا فيه احسانا

ولقد كان ذلك الدس الخفى لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، وإثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التى لايشك فى دلالتها على أن أفكاراً غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاع بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا فى كتاب العصر العباسى من يشير إلى تلك الأيدى الخفية ، فوجدنا الجاحظ فى بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ؛ ليثيروا بين المسلمين أفكاراً يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا فى تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين مايجادلون به المسلمين فى شأن دينهم ، وقد جاء فى كتاب تراث الاسلام أنه كان يقول : « إذا سألك العربى ، ما تقول فى المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصرانى المسلم بم سمى المسيح فى القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشىء ، حتى يجيبه المسلم ،فإنه سيضطر إلى أن يقول « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه » ، فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقةأوغير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة فى نظره ، وكيف يفحم العربى ، ثم يجرهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدرىء بها فى دعواه ، وإن كانت لا تغنى فى الحق فتيلا، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لايدل على قدمها ، لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذى يخلقه ، وسمى عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسيط أب ، وكذلك سمى روحاً ؛ لأن المادة الأولى للحى بمقتضى السنة العامة التى سنها الله فى البشر لم تكن طريقة ايجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلقنهم ما يعد نقداً لمبادىء الاسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق ، وفى المحلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبى ﷺ ، فيخترع قصة عشق النبى ﷺ لزينب بنت جحش ، وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض فى مسألة القدر ، وإرادة الانسان ، وحرية هذه الارادة وجبرها [1] ، ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلا للمسلمين ، وإيقاعاً للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً وأحزاباً فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورباه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكاك الفكرى حركة فكرية أخرى ، ابتدأت فى العصر الأموى ، ونمت وآتت أكلها فى العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك : إن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت إحداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه . والرموز التى أشار إليها » .

ولقد نمى ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت ارسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندى فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره فى الفكر الاسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين

---

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب تراث الإسلام وكتاب المخطوطات العربية للاب لويس شيحو .

عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار، فتهضمها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء فى تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون فى فوضى فكرية لا استقرار فيها ؛ ولذلك رأينا قوما بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم ؛ فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بأمور هادمة للاسلام ،ويدبرون الأمر كيداً لأهله،وتهوينا لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى ، وإحياء الحكم الفارسى القديم ، كما حدث من المقنع الخراسانى الذى خرج على الدولة العباسية فى عصر المهدى ،كما أشرنا ،

١١٧ — كانت الأمور السابقة كلها سببا فى حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، وإذا كان مالك قد عاش فى هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شىء من تلك الأفكار المتضاربة ،وقد أشرنا فى أثناء كلامنا فى حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ، ولكنه ما كان يخوض فى شأنها، وما كان يسمح لأحد أن يجرى المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه بألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم . ويكون مرىء العاقبة ، ولا يكون وبيئا .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذى كان يعلم به أبو حنيفة الذى عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهى نائية فى الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الرائج فيها من ذلك الصنف الذى كان يروج فى البصرة والكوفة ؛ إذ العلم الذى كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة

والاستنباط الفقهى تحت ظلهما ، وعلم مالك كان ذلك، ثم علم الملل والنحل وغيرها.

١١٨ — تلك هى المنازع الفكرية فى عصر مالك ، وقد كان على علم بها ، وكان تأثيرها فيه سلبيا ، علم الكثير منها ، وتجافت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر ليجتنبه ، لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر فى العلوم الدينية :

لقد كان العلم فى صدر الإسلام يتجه إلى التلقى بالسماع ، ولم يدون فى الكتب، فلما اتجهت طوائف من الناس للعكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ، ويذاكرونها، اتجه العلماء فى آخر العصر الأموى إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختصوا به ، يتعمقون فيه ، ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموى ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها، ويستنبطون منها، ويفرعون عليها، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على ، وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، ثم يستخرجون منها ويستنبطون، فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث ، ودرسوه مرتبا ترتيبا فقهيا .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشف بعض الآثار فى ميلانو ، فوجد من بينها مخطوط منسوب للأمام زيد الذى استشهد سنة ١٢٢ ، وهو فى الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى ذلك الإمام ، وسواء أصحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية فى عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلا بجعفر الصادق [١]، وروى عنه رضى الله عنهما .

١١٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة

(١) أن الدارس لفقه الشيعة الأمامية يرى تقارباً شديداً بين آرائهم فى العقود وآراء المالكية .

اللجب قوية الأثر بين الفرق المختلفة ؛ بين الشيعة والجماعة ؛ وبين الخوارج وغيرهم؛ وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ؛ يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ؛ فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة ليناظروا علماءها ؛ وكذلك علماء البصرة .

وكانت المناظرات الفقهية فى موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذاكر فى المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعى ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر انتاجا من غيرها . وان مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبه الرشيد بقوله لبس العلم كالتحريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل فى الدين لاينتج شيئا ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أباحنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ، ويقول لليث إنه لفقيه يامصرى ، ويناظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه، لأن الأولى لا يقصد منها الغلب واحتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى الغلط ، بل تحرى الحق ، والاخلاص يسودها .

١٢٠ ــ ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بينة ، واضحة الأثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحى الفكر ، فالبصرة مثلا كانت تتميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة فكانت بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد ، وكان بها علماء فى الوعظ والقصص ، كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء إبراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ، ثم درس أبى حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفقه التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها فقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه

الأوزاعى ومدرسته ، وقد كان الأوزاعى على علم بالسنة ، ولم يكن محدثا ، كان يتبع فى فقهه آثار السلف ، وإن لم يكن محدثا كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد بن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة ، والرأى ، ولنخصها بكلمة.

المدينــــة

١٢١ ــ كانت المدينة مهاجر رسول الله ﷺ ، وفيها نزل الشرع الاسلامى وأنشئت المدينة الفاضلة التى كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله ﷺ فى القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبى ﷺ إلى الرفيق الأعلى كانت المدينة قصبة الدولة الاسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة فى استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جد من شئون فى المجتمعات الإسلامية ، بعد الفتوح التى كثرت ، واتسعت بها رقعة الاسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على أكمل وجه ــ أبقى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شوراه ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه . وآلت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتجزهم عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نوراً وعرفانا بها ؛ وكذلك كان الأمر فى عهد على رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان ملازموه الأصل العلمى لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما رووه عنه من أحاديث نبوية (١) .

«١» كانت المدينة مصدر المعرفة فى عصر الراشدين ، حتى ان ابن عباس عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس.

فلما جاء الحكم الأموى أرز من بقى من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة ، ليبتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون فى وجودهم على القرب منهم مايدل على رضاهم بكل مايأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شايعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ماسلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان . واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون فى جوار الحرم النبوى ، حيث آثار الرسول وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى إن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه الناس فى أمور دينهم لم يجد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمفقهين .

١٢٢ — ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن للإسلام حدودا وشرائع وسننا ، فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الإيمان ، فإن أعش أعلمكموها وأحملكم عليها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص »[1] .

وفى سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الإمام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدىء بالهداية فيه من المدينة — أولها — أنه أمر بتفريق علماء المدينة فى الأمصار ليعلموا الناس ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الإسلام وشرائعه ، فانتشر الفقه ، وعم الإرشاد بهم[2] ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حببوا إلى المسلمين فى شمال افريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه عند ما وجد مذهبه ، لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ، ولم يرتو من غير مواردها ، ولم يصدر فى فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما — أنه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضيها أبى بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء فى الموطأ برواية محمد بن الحسن

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣
(٢) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثانى

عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر محمد بن حزم « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو نحوها ، فاكتبه لى ، فإنى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء فى المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى وقد كتب له ابن حزم كتبا قبل أن يبعث بها إليه » .

وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم [1] .

١٢٣ ــ ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا فى المدينة وحدها من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا فى الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الإسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس ــ عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله ابن مسعود .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ ، إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا حفظوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ » [2]

وليس القصر الذى ذكره حقيقيا ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ غير

---

(١) المدارك ص ٣٢

(٢) اعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ جـ ١

هؤلاء كثيرين ، فعمر رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله ﷺ إن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحداً بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعلى فتاوى وأقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى وأقضية ، ولعائشة رضى الله عنها فتاوى وكانت مقدمة فى العلم ، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها محمد بن أبى بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفى الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم رووا فقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم ، فعبد الله ابن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود رووا مع آرائه فقه على ابن أبى طالب بالكوفة ، وفى الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعاً ينزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيراً فى آرائه وأقضيته .

١٢٤ — وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه فى رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا فى عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلى وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من علية أصحاب رسول الله ﷺ ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواة فقه عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه فى مناهجه ، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان ابن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل من فى العلم سبعة أبحر   روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم   سعيد أبو بكر سليمان خارجة [1]

(١) اعلام الموقعين حـ ١ ص ١٨

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد فى الفقهاء السبعة سالما ، وأبا سلمة ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام ، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود [1] ، وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصر لا يمكن أن يكون صحيحاً من كل الوجوه ، فالناقلون كثيرون ، والممتازون منهم أكثر من سبعة ، وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيراً من غيرهم فى نظره ، وقد اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر [2] ، وأبو الزناد عبد الله ابن ذكوان ، وربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذاً صغيرة عن هؤلاء الأربعة فى شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بياناً عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، ما دام العلم المدنى مديناً لهم ، وما دام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملة العلم ، وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة فى العلم سعيد بن المسيب رضى الله عنه ، وقد كان قرشياً مخزومياً ، وبذلك أبرز علم العرب فى وقت كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء فى إعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه فى جميع البلدان إلى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبى رباح ، وفقيه اليمن طاوس ، وفقيه أهل اليمامة يحى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراسانى ، إلا المدينة ، فإن الله خصها بقرشى ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد ابن المسيب غير مدافع » [3] .

---

(١) راجع نبذة رقم ٦٨ (٢) لا يعد مالك نافعاً من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين . (٣) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

وقد ولد فى خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضى الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم ، وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبنى أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبى ﷺ : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم فى الكعبة فقيل له فى ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بنى مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يعن إلا به ، فلم يعن بتفسير القرآن ، كما عنى عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء فى تفسير الطبرى : « عن يزيد بن أبى يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن ، قال لا تسألنى عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شىء منه ، يعنى عكرمة »[1] .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ أشطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبى هريرة صهره ، إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفقه أهل المدينة قال أما أفقهم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا أبى بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد

(١) تفسير ابن جرير حـ ١ ، والعبارة تنبىء عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .

ابن المسيب ، وأما أغزرهم حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بحراً إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم عندي ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم إلى علمه ، وقال الزهري : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحراً لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت »[1] .

اتجه سعيد إلى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة أقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر ابن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامي الأول للفقه والقضاء والافتاء ؛ لاتساع رقعة الدولة ، وحدوث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وهذه الأقضية ، وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتفي آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأي قيمة كبيرة عنده ، لأن رأي عمر رضي الله عنه فيما لا نص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيراً ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصاً من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابي أو فتواه ، وأن يفتي برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضي الله عنه أنه كان يفتي حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا . . . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي ، عن أبي اسحاق ، قال كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجرى »[2] .

---

(١) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١ (٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

وإذا كان كذلك فأمام فقهاء المدينة فى عصر التابعين، لم يكن يمتنع عن الرأى إن وجدت الحاجة إليه ، وكان رأيه قائماً على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، وأقضية النبى والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا إليها حاجة .

١٢٦ — وثانى الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى فى عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبدالله بن الزبير، وابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها، وقد ولد فى خلافة عثمان بن عفان، وتوفى سنة ٩٤ فهو قد أدرك الفتن التى وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبنى مروان ، وقد نازع فى آخرها أخوه عبدالله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووضع فى الأمر ، أو استعانه أخوه فى أمر ، ويظهر أنه كان منصرفا كل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ، وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بحرا لا تكدره الدلاء ، وإذا كان ابن المسيب أفقه التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضى الله عنهما ، وقد كانت مقدمة فى العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد ابن أبى بكر ابن أخيها ، وعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسماء رضى الله عنها .

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنى قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ماندمت على حديث عندها ، إلا وقد وعيته » .

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه كتب كتباً ، ولكنه تهيب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه الكتب ، ولقد روى ابنه هشام أنه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندى أحب إلى من أن يكون لى مثل أهلى ومالى .

وترى من هذا أنه كان محدثاً ، وفقيهاً ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبيد بن عبدالرحمن بن الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكا عابداً زاهداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيهاً محدثاً ، ولم يكن جريئاً فى الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ابن أخى أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقداً للحديث فى متنه يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيهاً ، فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبدالله بن ذكوان ، : ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، ويظهر أنه مع تدينه كانت فيه همة وكياسة ، واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبدالعزيز قال لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمش بنى تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيدالله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود ، وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وكان أستاذاً لعمر بن عبدالعزيز وأثر فى عقله ونفسه تأثيراً كبيراً ، وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبى ﷺ ، ويقال إنها كاتبته ، ففرضت عليه مقداراً من المال يكون حراً إذا أداه ، وقد أداه فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتى ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ، قالت أديت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى . لم يبق إلا يسير ، قالت ادخل أنت مملوك ما بقى عليك شىء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وأمهات

المؤمنين ميمونة، وعائشة، وأم سلمه، وكان فيه فهم دقيق عميق، ونمّى علمه وفقهه بدراسة شئون الناس، وتعرف أحوالهم فقد كان مشرفا على سوق المدينة، عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها، وقد توفى سنة ١٠٠.

١٣١ – وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠، وكان فقيه رأى، كأبيه زيد، ورث علمه، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه، وهو الرأى والعلم بالفرائض، ولذلك كان خارجة قليل الحديث، كثير الافتاء بالرأى وكان على علم كامل بالفرائض، يقسم للناس مواريثهم على كتاب الله تعالى. قال مصعب بن عبد الله: «كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف، فى زمنهما يستفتيان، وينتهى الناس إلى قولهما، ويقسمان المواريث بين أهلها، من الدور والنخل والأموال، ويكتبان الوثائق للناس».

وكان مع علمه وفقهه، وفتياه، واتصاله بالناس فى أول أمره، من عباد المدينة، وقد دفعته العبادة فى آخر أمره إلى العزلة والانفراد، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شىء كثير.

١٣٢ – هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم، ومن فى طبقتهم، وفى مثل درجتهم العلمية، وتأثر فقه الصحابة والنبى الكريم – المدرسة التى كونت الفقه المدنى، وجعلت له كيانا متميزا، أساسه الإفتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله ﷺ، والسير على منهاجه. والمشاكلة بين أحكام الوقائع التى لم يجدوا فيها فتوى للسابقين فيها، فهم يجتهـــدون بآرائهم أحيانا، أو فى كثير من الأحيان، ولكن فى الدائرة التى سار فيها فقه الصحابة، ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق.

فالأمر الجدير بالملاحظة، والالتفات، أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه، بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف، ويخرجون عليه، فيفتون فيما لم يجدوا فيه أثراً للنبى الكريم، ولا لصحبه بما ينقدح فى عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبى ﷺ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث، وقل عنده

الفقه والافتاء كعروة بن الزبير، وأكثرهم كان يغلب عليه الإفتاء والفقه.

وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأى كانت له مكانة عندهم، وإن كان للأثر فيه دخل كبير، والفرق بين رأيهم ورأى أهل العراق أن أهل العراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل، ومالا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من أقضية الصحابة، أما المدنيون فما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور، وفقه الرأى عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة، وأقضية النبي ﷺ.

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب، وربيعة وسائر طبقتهما، وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة، ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأى وفيهم من يغلب عليه الحديث، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث، وربيعة الرأى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأى دون الحديث.

وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن للرأى مكانا كبيراً فى فقه مالك رضى الله عنه.

الرأى والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستانى فى الملل والنحل: «إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات، مما لا يقبل الحصر والعدد، ونعلم قطعا أنه لم يرد فى كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، ومالا يتناهى لا يضبطه مايتناهى - علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد».

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ عليه وسلم أمام حوادث لا تتناهى ولا تحصر، وبين أيديهم كتاب الله تعالى، والمعروف من سنن رسول الله ﷺ، وأقضيته، فلجئوا إلى الكتاب يعرضون عليه ماجد من حوادث، فإن وجدوا حكما صريحا حكموا به، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحا

اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ، واستثاروا ذاكرات أصحابه؛ ليعلنوا حكم النبي ﷺ في أمثال قضاياهم، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثا اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي المقيد بنصوص، إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق مايكون شبيها به، أوما يراه عدلا وإنصافا، إن بعدت المشابهة هكذا كانوا يسيرون، يأخذون بالرأى، إن لم يسعفهم نص الكتاب، أو السنة.

ولقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعرى في القضاء: «الفهم، الفهم، فيما تلجلج في صدرك، مما ليس في كتاب ولا سنة، اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك».

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم، ففريق أكثر منه، وفريق أخذ به قليلا، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصا من كتاب أو سنة متبعة، فهم جميعاً كانوا يتفقون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهائهم إلى الرأى. ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله. فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه.

يروى أن عمران بن حصين كان يقول: «والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ، يومين متتابعين، ولكن أبطأني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويتحدثون أحاديث، ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبه لي، كما شبه لهم».

وقال أبو عمر الشيباني: «كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا، لا يقول قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ استقلته رعدة، وقال هكذا، أو نحو ذا، أو قريب من ذا».

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه، ويتحمل تبعته، وإن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله، ولقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه: أقول هذا برأيي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن

الشيطان ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور فى مسألة المفوضة التى قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الدينى :
أحدهما : أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ ؛ لكى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث ، وفى ذلك خشية الكذب عليه . جاء فى كتاب حجة الله البالغة للدهلوى : « قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : « إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية » .

وثانيهما : أن يفتوا بآرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبى ﷺ ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله ﷺ والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف ، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضى الله عنه .

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبى طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفى عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما فى الاجتهاد الفقهى :

(أحدهما) : أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذى نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة : أزارقة ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلا

متباينة ، ومنهم من شذ فى آرائه ، حتى خرج بها عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء فى الإسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما يهمهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون فى ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له ان قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفزع الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت ، المعروف ففكر عمـــر بن عبدالعزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانيهما) : أن المدينه قد ذهب سلطانها السياسى ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه فى غالبها كان إلى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء فى آخر عصر عثمان تفرقوا فى الأقاليم ، وكان لهم فى كل إقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم فى حواضر العالم الإسلامى ، فكان فى الكوفة مدرسة ، وفى البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز، ويتخذون من المدينة ومكة حرماً آمناً ، إذ الحجاز فى أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة فى عصر التابعين لها مقامها فى العلم ، وإن كان لبعض المدائن منزله فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الإسلامية شئون دينها لم يتجه إلى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر بن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا فى الأقاليم ، ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الإفتاء بالرأى، وفريق كان يكثر من الرأى، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين فى عصر التابعين ، وسار كل فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينـــا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الإستمساك بطريقتهم، ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلهمت ، واشتدت ، إذ أنهم لم يجدوا العصمة إلا فى الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التى تجد ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقه، فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الإختلاف بين الفريقين ليس فى الاحتجاج بالسنة ، ولا فى قبولها إن صحت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس الخلاف فى الفتيا بالرأى ، وفى تفريع المسائل تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطرارا ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون فى المسائل ، فلا يستخرجوا أحكاماً إلا للأمور التى تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثرون من الإفتاء فى المسائل بالرأى ما دام لم يصح لديهم حديث، فى الموضوع الذى يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم فى دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ،ولقد يجرى على ألسنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة، وأنهم يفتون فى الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنبين ذلك من بعد .

١٣٧ — هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعى التابعين، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله ﷺ ، وقد ذكر القاضى عياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلا ، إما ترافعاً ، واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يتعمد ذلك ، أما للاغراب على غيره ، وأما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها إلى النبى ﷺ » (١) .

كانت هذه الموجة من الكذب فى عصر تابعى التابعين أو عصر الاجتهاد ، وإنشاء المذاهب سبباً فى أمرين :

(أحدهما): اتجاه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التى لا يشك فى صدقها ، فان وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب ، وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث . وهكذا .

(ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأى أكثروا من الإفتاء بالرأى خشية أن يقعوا فى الكذب على رسول الله ، وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامى لأستاذنا المرحوم محمد بك الخضرى ص٨٧

١٣٨ — اشتهر العراق بانه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً . حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقة الإسلامى ، ونحن لا نشك فى أن فقهاء الرأى فى العراق كانوا أكثر من اخوانهم فى الحجاز ، وفقهاء الأثر فى الثانى أكثر، ولكنا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فان الأثر كان مأخوذاً به فى العراق ، والرأى كان مأخوذاً به فى الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرئ ، ولا يقدم على الافتاء من لا يقدم على الرأى ، ولا يوصف بالجرئ فى الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوزه ، بل يوصف بالجرئ من لا يقف فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وان لم يكن نص فيما يفتى به . وإنك ان استثنيت عروة بن الزبير ؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجرأة فى الافتاء وصفاً ثابتاً لبقية الفقهاء السبعة ، وان بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله ﷺ ، وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالرأى ؛ وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمرسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين ، فان العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ؛ بل إنه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهوراً ؛ لأنهم كانوا يقبلون ارسال من يثقون به ، والعبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الأسانيد وأصبح ذكرها ضرورياً عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ — والحق أنه ما دام فقه ، فالرأى لازم لا بد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم،

وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار، وجب أن نقرر أيضاً أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابة الذين اشتهروا بالرأى، فنقلوا فقه عمر، وفقه زيد، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيراً برأيه، والذى لا يتوقف إذا لم يجد الأثر، ولكن المدنيين كانوا يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التى وصلت إليهم لا تكفى لتكوين فقهائهم، أى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح.

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس: «صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب؛ وسالم ابن عبدالله بن عمر بالمدينة، وبعدهما الزهرى، والقاضى يحيى بن سعيد؛ وربيعة ابن أبى عبدالرحمن فيها؛ وعطاء بن أبى رباح بمكة؛ وابراهيم النخعى؛ والشعبى بالكوفة؛ والحسن البصرى بالبصرة؛ وطاووس بن كيسان باليمن، فأظمأ الله اكبادا إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم، واستفتى فيها المستفتون، ودارت المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية، وكان سعيد بن المسيب وابراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عبدالله بن عمر، وعائشة، وابن عباس، وقضايا قضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش».

«وكان ابراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه، كما قال علقمة لمسروق «وهل أثبت من عبدالله» وقول أبى حنيفة للأوزاعى ابراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمرو، وعبدالله هو عبد الله. وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما. وفتاواه، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله، ثم صنع فى آثارهم، كما صنع أهل المدينة فى آثار

أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى كل باب ؛ وكان سعيد ابن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة . وابراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلما بشىء ، ولم ينسباه إلى أحد ، فإنه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدها ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه »(١) .

ويقول فى موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فانه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبى هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله بن عبد الله ، والزهرى ويحى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبى ﷺ فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح والشعبى وفتاوى ابراهيم — أحق بالأخذ عند أهل الكوفة »(٢) .

١٤٠ — هذا ماقاله الدهلوى فى اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز فى الاستنباط الفقهى ، وهو كلام حق ، ومما قلناه فى حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون فى هذا العصر فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله تعالى إذا لم يكن كتاب ، ويسوى فى الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل فى أصل الاحتجاج ، وإن اختلفا فى مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجىء فى ثلاث نواح .

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

أولاها ــ أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث على وأقضيته وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ ، لا اختلاف منهاج .

ثانيها ــ أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق وأحكم .

ثالثها ــ أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن أبى حنيفة أنه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين ، فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق ، وأثبتها التاريخ ؛ وهذه النتيجة هى (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل ؛ لأنه ما دام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه ــ أمر ثابت بالبداهة ، وليس الرأى إلا ذاك (٢) وأن الرأى المدنى مخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجا ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند إلى الرأى (٣) وأن الرأى عند أهل العراق أكثر من الرأى عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم ، ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان ، والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على المقايسات العقلية كثيراً ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة ، والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث إنه موطن النحل والأهواء ،

وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه فى كثير من أحواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ فى كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأى ، وكان له مكان فى تكوين فقهها ، فنى طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفى طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأى ، وفى الطبقة التى تليهم كان ربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضى الله عنهما .

جاء مالك رضى الله عنه ، فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوى : « كان مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاويل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد اليه الأمر حدث وافتى ، وأفاد وأجاد »(١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعاً ، وسار على مناهجه ، فهو بلا ريب كان فقيه رأى وكان محدثاً ، ولذلك عده ابن قتيبة فى فقهاء الرأى ، ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الرأى والأثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأى ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثاً ، وكان مع ذلك فقيهاً له فى الرأى مكان كبير ، ولكنه الرأى الموثق المحكم .

وفى الحق إنه فى عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت

---

(١) حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٤٥

المعارف بينها تتبادل ، فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان فى مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقى بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان فى المسائل الفقهية ، ويفترقان ، وكلاهما يقدر رأى صاحبه ، ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب ، وكيف كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة ، حتى إنه ليلتقى به ابن أبى حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأله عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك ، فيذكره الابن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار ، وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى اليه من آراء ، فان رأى رأياً ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث ، ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « إنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيمليها على الناس » .

ومحمد الصاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثورى ، ثم يلازم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وفى هذه الملازمة علم محمد علم الحديث ، وروى عن مالك ، ولا بد أن مالكا الذى كان حريصاً على معرفة آراء أبى حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبى حنيفة فى مسائل كانت تعرض له .

وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ — فى هذه الالمامة بينا فقه المدنيين فى الجملة ، وفقه الرأى والأثر ، وانتهينا إلى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه حظ كبير ، بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله فى ذلك العصر ، أهو القياس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لاشتراكهما فى علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضا ، ثم إذاتوسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لايجد فيه نصا ، كما أشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والعرف (١) .

---

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ماحكم به فى نظائرها إلى غيره ؛ لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى .

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكى بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : إن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع إلى مجرد تذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمرا، الا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة . =

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة فى المذهب المالكى ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس فى العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكى ، حتى قال فيه مالك إنه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك إذا لم يكن نص ولا فتوى صحابى أو تابعى ، ولا عمل لأهل المدينة .

= والمصالح المرسلة هي التى يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بإلغائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالالغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل فى باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسلة متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان فى جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذى روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم يشمل المصالح المرسلة ، ولهذا نحن نراهما شيئين متغايرين متباعدين على النظر الحنفى الذى يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكى ، فهما متقاربان فيه ، وسنبين الفرق الدقيق فى موضعه إن شاء الله تعالى .

كلمة فى الفرق

١٤٣ — هذا عصر مالك ، قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات فى عصره فى فتوى الصحابى والتابعى ، وقيمتهما فى الاستنباط الفكرى ، ثم يثير مالك رضى الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلا من أصوله ، ويلقى ذلك فى دروسه ، ويكتب إلى إخوانه ، كما رأيت فى رسالته إلى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان إن شاء الله تعالى .

وفى هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم فى دراسته توجيهاً غير مستقيم ، إن أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءاً من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكا كان على علم بها . ووصلت إلى مسامعه ، وأهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها ، ولكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وإن لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٤ — لقد وجد فى هذا العصر طائفة أثارت بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه ألفاظ ينطق بها القارئ ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبدالله القسرى ، وأثاره

أيضا الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضاً الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهى مقالة خلق القرآن تشيع ، وتنمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الإسلامى فى عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بنى العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان ابتداؤها فى عصر بنى أمية أى العصر الذى ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٥ — وقد ظهرت فى ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعة ، والخوارج والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية .

والشيعة فى جملتهم يرون على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى ﷺ ، وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبدالله بن سبأ الذين ألـهوا علياً ، فحرق بعضهم ، والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبى ﷺ ، لما بينه وبين على من شبه كشبه الغراب بالغراب ، ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين ، وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولا يطعنون فى الصحابة .

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة ، منهم الكيسانية أتباع المختار الذى ظهر أول الدولة المروانية ، ومنهم الامامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن امامهم الثانى عشرة غاب فى سر من رأى ، وانهم ينتظرونه من قبل ، ولازالوا ينتظرونه ، وهؤلاء ما زال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس .

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهروا فى جيش على رضى

الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا رضى الله عنه عليها ، ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين: لاحكم إلا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على على فقاتلهم ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم .

وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حرا من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنباً .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا فى أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلوا الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، وأقربهم إلى الجماعة الاسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفيهم ليسوا كفاراً ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفيهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، وما زالت بقية باقية من الاباضية بالمغرب ، وبين الاباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة ، والصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان .

(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

(وثانيتهما) الميمونية أتباع ميمون العجردى ، وقد أباح نكاح بنات الابن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات، لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٧ — هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، والنحلة التى

امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها، وهى مسألة مرتكب الذنب أهو مخلد فى النار ، أم غير مخلد، فقد قالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار ، ولذا قيل عن أبى حنيفة أنه مرجئ ، وجعله الشهرستانى من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات.

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه إن كان خيراً أو كان شراً ، وأنه فى أفعاله كالريشة يحركها الهواء، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية .

ومن الفرق أيضا القدرية ، وهم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا فى التاريخ الإسلامى باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الإسلامى فى عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، وأهم مبادئهم خمسة مبادىء هى :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته ، وفى صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقين فى أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس أفعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى المحسن بإحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءا ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر، وقد يسمى مسلما فاسقا ، ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلد فى النار .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشراً للدعوة الإسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادى .

القسم الثانى

آراؤه وفقهـــــه

اراؤه

١ – كان مالك محدثاً ، وفقيهاً ، ولم يجعل لنفسه وصفاً سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علماً غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فكان المحدث الفاحص للرجال الناقد الممحص لما يتلقى الذى يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبي ﷺ ، وبين كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكان فى الفقه الإمام الذى يرجع إليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه ، يستنبط من كتاب الله تعالى ، ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف ، وأقضيتهم ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة ، ولم يكن معنيا بمدارسة الذين يبثون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس أهل الأهواء ، ولم يذاكر أحداً من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم مر الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم فى غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وإنه فى الواقع لم يكن بالمدينة علم إلا ذلك الذى أحبه مالك ، وهو علم الحديث ، وعلم الفقة على أساس تلك التركة المثرية التى خلفها أصحاب النبي ﷺ وتابعوهم ، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء فى الإسلام وغيرهم من منازع ، ومثارات فكرية قد يتيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الإيمان ؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيراً ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز، ولعل منهم من يذهب إلى الحج ، ويتكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم ، بعضه فى النهى عن مسالكهم ، وكلام فى عدهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التى كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولها على طريق السلف ، لا على طريق البدعة .

من أجل هذا أثر عن مالك كلام فى العقائد فى بعض موضوعات قد أثارتها

الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التى بنيت على النظر العقلى المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذى عاش فيه مالك ، فقد فتح عينه فى الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ، وعبد الله ابن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتلأت بنجيعهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بنى على من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهى تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون فى الملك بنى عمهم العلويين ، وهم جميعاً آل بيت واحد .

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء ، وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، واتهم فى الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة ايمان المبايعين .

وإذا كان مالك يتابع طريق السلف الصالح دائما ، وللسلف منهاج بين فى هذا الأمر الذى كان يجرى فيه التنازع ، فلابد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية فى قاصى البلاد الاسلامية ودانيها — كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعاتها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة فى الأمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته دراسته فى موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه فى العقائد أولا ، ثم رأيه فى الخلافة ثانياً .

كلامه فى العقائد

٣ — أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير أمور الدين ماكان سنة   وشر الأمور المحدثات البدائع[١]

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره فى كثير من المناسبات فى فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل: « سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعد تبديلها ، ولا النظر فى شىء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدى ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيراً » .

كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتج سرورا ، وتصديقاً له[٢] .

٤ — من أجل هذا بغضت اليه أقوال الفرق الاسلامية فى العقائد ، لأنها أثارت أموراً لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين اثارتها ، ولأنها قامت فى دراستها على النظر العقلى المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير فى متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال فى ذلك أبو طالب المكى : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين . وألزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم فى سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال « الذين ليس لهم لقب يعرفون به ، لا جهمى ، ولا رافضى ، ولا قدرى » .

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضى عياض .   (٢) المدارك ص ٢٠٠

ولذلك عند ما سئل عن بعض المسائل التى خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لا ينساق إلى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت إجابته القصيرة على طريقته فى الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لا يجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذى رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بين عيينه سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرحضاء (١) ، وما رأينا مالكا وجد من شىء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والايمان به واجب ، وإنى لأظنك ضالا . فناداه الرجل ، ياأبا عبد الله ، والله الذى لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة ، والعراق ، فلم أجد أحداً وفق لما وفقت له (٢) .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح فى لفظ جاء القرآن أو السنة خاصا بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى عصره ، كانت إجابته فيها على ذلك النحو .

وقد جرى فى عصره كلام فى أن الإيمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن ، وسئل عن ذلك كله فى درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته فى الوقوف عند ما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التى لا يهتدى المفكر فيها إلى رأى .

---

(١) الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٩٨

١ ـ كلامه فى الايمـان

٥ ـ كان يرى مالك أن الإيمان ليس اعتقاد أو قولا فقط ، ولـكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول الايمان قول وعمل ، ويرى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الايمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى البيت الحرام ، فخشى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهى فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة للكتاب .

وإذا كان الإيمان قولا وعملا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يرى زيادة الايمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تكفير من لا يقول هذا .

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا فى الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ؛ وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغى للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فان النبى ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وقال قال تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » ، فقال له زهير إن الطائفين عادى بعضهما بعضا ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الايمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ، ولـكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء فى المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول : « الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال ذكر الله زيادته فى غير موضع ، فدع الكلام فى نقصانه ،

وكف عنه »[1]. وجاء فى الانتقاء « سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال قول ، وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه فى غير آى من القرآن أن الايمان يزيد ، قيل له أينقص قال دع الكلام فى نقصانه ، وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم »[2].

وترى من هذا أنه كان فى دراسته لحقيقة الايمان ، وزيادته ونقصانه الرجل النقلى الذى يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل فى متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

٢ ـ كلامه فى القدر وأفعال الانسان

٦ ـ يتصل الكلام فى القدر بارادة الانسان ، وهل هو مختار فى كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولا عنه إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وقد شاع الكلام فى القدر فى آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع فى العصر الأموى ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم ابن صفوان ، الذى يرى أن الانسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقى وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الانسان حرة تمام الحرية فى أعمالها التى كلفتها ، فتجزى بما فعلت ، فان خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وأن الانسان يخلق أفعال نفسه بارادته الحرة ، وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان لا يخلق شيئاً ، ولكن للإنسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف .

ولقد جاء الكلام فى القدر على لسان كثيرين من علية المسلمين فى ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصرى رضى الله عنه ، وينسب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والتسليم.

---

(١) المدارك ص ٢٠٢ (٢) الانتقاء ص ٣٢

ولقد كان مالك يبغض القدريين الذين يدعون أن الانسان يخلق أفعال نفسه، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم، وقد قال «ما رأت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة». وقال كان عمر بن عبد العزيز يقول: لو أراد الله ألا يعصى ماخلق إبليس، وهو رأس الخطايا، وما أبين هذه الآية حجة على أهل القدر، وما أشدها عليهم: «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول منى، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» (١).

ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم إلى الظن السيء بهم، واعتقاده أنهم يشوهون جمال الدين، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن مناكحتهم والسير وراء جنازاتهم، والصلاة عليهم، فقد جاء فى المدارك ما نصه:

«سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم؟ قال نعم، إذا كان عارفاً بما هو عليه، ويأمره بالمعروف، وينهاه عن المنكر، ويخبرهم بخلافهم، ولا يواضع فى القول، ولا يصلى عليهم، ولا يشهد جنائزهم، ولا أرى أن يناكحوا، قال الله «ولعبد مؤمن خير من مشرك»، ولا يصلى خلفهم، ولا يحمل عنهم الحديث، وإن وافيتموهم فى ثغر، فأخرجوهم منه» (٢).

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدريين الذين يقولون إن الانسان يفعل بإرادته الخاصة ما هو مسئول عنه، ولكنا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون، وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناكحتهم، أو الصلاة خلفهم، أو الصلاة عليهم، فانى أحسب أنهم لم ينكروا أمراً عرف من الدين بالضرورة، وهم إذا كانوا قد قالوا إن الانسان مختار مريد لما يفعل، فانما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم، وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم شائهة غير محررة، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التى توقع المسلمين فى حيرة دينية، واضطراب فى فهم حقائق الاسلام، فتذهب نورانيته.

---

(١) الانتقاء ص ٣٤ (٢) المدارك ص ٢٠٦

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض فى هذا من بدع المبتدعة التى تشوه جمال الايمان ، وتجعل النفس فى بلبال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه إلا بما يجدى .

٣ – رأيه فى مرتكب الكبيرة

٧ – كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التى خاض فيها المسلمون فى عصر مالك خوضاً شديداً ، وكانت أساساً لخروج الخوارج على على رضى الله عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذى خالفوا به جماعات المسلمين ، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين فى العصر الأموى ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمعتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذى عاصر مالكا رضى الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مخلد فى النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصرى يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الاسلام ، ولا يصل إلى قلبه ، لأن العمل دليل ما فى القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معانى الإيمان ، ولكنهم فريقان فريق معتدل يرونه مؤمناً عاصياً يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شىء ، وإن عذبه فبما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الاباحيين ، فعطلوا الشرائع تعطيلا .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فان شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأى أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالارجاء ، وقال عنه الشهرستانى إنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأى هو رأى مالك رضى الله عنه ، فانه يروى أن حماد ابن أبى حنيفة شرح رأيه ، وهو رأى أبيه لمالك فى مرتكب الكبيرة ، فقال : لا بأس به ، وهذا نص ما جاء فى المدارك عن بعض الرواة :

قال سمعت ابن أبي حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأياً نعرضه عليك ، فان رأيته حسناً مضيناً عليه ، وإن رأيته سيئاً سكتنا عنه ، لا نكفر أحداً بذنب ، المذنبون كلهم مسلمون »[1] .

وروى عنه أنه كان يقول : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئاً ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون فى أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء إنما يهوى به فى نار جهنم »[2] .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب الكبائر ، إذا أقلع عنها وتاب إلى ربه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحاً يدخل الجنة ، ويكون فى أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه وبين الله أو وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فانه يرجى له الغفران ، وتوبته من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم فى عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ، وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجزات، فان من المرجئة أولئك الذين يكتفون من الايمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون التوبة لرجاء العفو، ويبالغون فى الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو ويقول عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولا عظيما » قالوا وإن أحرق الكعبة ، وصنع كل شيء فقيل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فإخوانكم فى الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم فى مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل متقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

---

(١) المدارك ص ٢٥٦ (٢) المدارك ص ٢٠٧

٤ ـ خلق القرآن

٨ ـ أثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان ، واعتنقها القدرية والمعتزلة ، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس فى قولها ، ولا فى اعلانه زيغ فى الدين ، لأن كونه مخلوقاً للخلاق العليم ، لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون فى مسائل لم يثرها السلف ، وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالا فى الفكر ، وإفساداً للعقيدة ، وخصوصاً أن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى تنزيهاله عن مشابهة الحوادث تعالى الله علواً عظيما .

اقترنت المقالتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح الظنون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقالتين ، واستنكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك أثر عن أبى حنيفة الامتناع عن الخوض ، وأثر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وأن يعاقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ، ويحبس حتى يتوب » .

٥ ـ رؤية الله

٩ ـ أثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا إنها مستحيلة ، لأنها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى فى مكان ، والله سبحانه وتعالى ليس له مكان ، لأن الذى يحل فى المكان الأجسام ، والله تعالى منزه عن الجسمية ، وعن كل شىء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : «ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير » فلو كان يرى لكان جسما ، وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عند ما طلب الرؤية « لن ترانى » ، وهذه كلمة تدل على تأبيد النفى ، واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأبيد بقوله بعد ذلك «ولكن

أنظر إلى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ، وخر موسى صعقاً » فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكاً ، وخر موسى صعقاً .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة الاسلامية، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ، وروى عنه إنكارها ، وإثبات رؤية الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا ، فلقد قال أشهب قلت : يا أباعبد الله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » أينظرون إلى الله ؟ قال نعم بأعينهم هاتين ، قلت فان قوما يقولون لا ينظرون الله ، إن ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : أرنى أنظر اليك ، أفترى موسى سأل ربه محالا ، فقال لن ترانى فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (١).

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى، وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه فى الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى فى ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبى الكليم لا يطلب محالا ، فلو كانت محالة ما طلبها ، وأن النفى للرؤية ، إنما يقع على الرؤية فى الدنيا ، لأن الدنيا هى دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقى لا يرى إلا بما هو من الجوارح التى للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطابى بعث إليه الايمان بظاهر المنقول وليس برهانا منطقيا ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

---

(١) المدارك ص ٢٠١

آراؤه فى السياسة

١٠ — كان فى عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبى سفيان وغيرهم بالكفر .

ويختلفون فى منازعهم ، فالشيعة يرون الخلافة فى على وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة فى كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غير تقييد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة فى بنى العباس من بنى هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة فى قريش ، ويروون فى ذلك الحديث الذى يرويه معاوية : « الأئمة فى قريش » .

فماذا كان رأى مالك فى وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه فى سب الصحابة ، وما رأيه فى البيت الذى يكون منه الخليفة ، وما رأيه فى أهل البيعة ، من يكونون؟ وما رأيه فى طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رأيه فى الفتن والخروج؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولنذكر فى كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضى الله عنه سب أصحاب رسول الله ﷺ واعتبر ذلك جرما كبيراً ، وقال انه ان ساد فى مدينة سب أصحاب رسول الله ﷺ ، وجب الخروج منها ، كالاقامة فى بلد لا يعمل فبه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغى الاقامة فى أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف »[1] ولقد كان يروى عنه ان

---

(١) الانتقاء ص ٢٦

من يسب أصحاب النبي ﷺ لا يأخذ من الفيء شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبدالبر أنه قال « ليس لمن سب أصحاب رسول الله ﷺ فى الفيء حق ، قد قسم الله الفيء على ثلاثة أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم » ، وقال « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ، ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه » (١) .

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله ﷺ فى الفيء حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : ليغيظ بهم الكفار « فمن عابهم فهو كافر (٢) .

١٢ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونهم يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدى المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدى إلى التزيد فى الشرف أو الانتقاص ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على سائر الصحابة ، وفى روايات ضم عثمان الى المفضلين .

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلماً عثمان ، فقال العلوى والله لا أجالسك أبدا ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضاً أنه قال فى هؤلاء الثلاثة : « وهؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، أمّر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر الى ستة ، فاختاروا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ،

---

(١) الانتقاء ٣٦

(٢) المدارك ص ٢٠٥

قلت : انى امرؤ أقتدى بك فى دينى ، فقـــال : وعثمان ، وزيد فى رواية ثم استوى الناس » (١) .

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فانه يضعهم فى مكانة أعلى من سواهم ، وهو فى ذلك أثرى نقلى ، لأنه يرى أن النبى ﷺ جعل أبا بكر على الصلاة ، فكان ذلك تفضيلا منه ﷺ ، واختيارا لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحدا ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبى لأبى بكر ، فكأن الاختيار كله للنبى ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، فكان فى هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال فى أخذه بمناهجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلك فى نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة فى نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الـــكلام فيما لا يتصل بالفقة والحديث ، وذلك لقلة عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعا لمشاحه أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفا للجدل والمراء ، وغرضا من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل فى مسألة الخلافة ، يبين البيت الذى يكون فيه والدليل الذى اعتمد عليه ؛ ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطا ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لايرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمى ، أو العلوى ، فقد رأيت أن اختيار أبى بكر وعمر وعثمان كان اختيارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمى ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا إلى مكانتهم ، وهو الهاشمى ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما

(١) الروايات الثلاث فى المدارك ص ٢٠٤

كان يعرض به فى بعض قوله ، وهو ، « وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه » .

وإذا كان لايرى الخلافة مقصورة على البيت العلوى أو الهاشمى ، فلم يبق إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هى للعدل القادر الذى يختاره جماعة المسلمين ، وذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها فى قريش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي ﷺ بطريق معاوية بن أبى سفيان « الأئمة فى قريش » .

وقد ذكر ابن حزم فى كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الامامة فى قريش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة فى قريش » جاء فى معنى المتواتر ، فقد رواه أنس ابن مالك ، وعمر ابن الخطاب ، ومعاوية كما ذكرنا ، وروى معناه جابر بن عبد الله ، وعبادة بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذعن الأنصار لقريش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار , والعدة ، والعدد والسابقة فى الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة والجماعة، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة فى قريش .

١٤ — طريقة اختيار الامام : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الامامة عندهم بالنص ، نص النبي على على : ونص علىٌّ على من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فانها حولت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر فى استخلافه عمر، وكما فعل عمر فى جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة،

ومن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .

فماذا كان رأى مالك فى وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف إذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف أبى بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولا تنعقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ، ولكن ألا تنعقد عنده إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين فى كل البقاع والأصقاع؟

يقول مالك فى ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة الكاملة التى يستأهل الخليفة أن يكون بها إماما لعامة المسلمين ؛ لأنهم حملة السنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء فى المدارك « قال ابن نافع : « كان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا مابايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام »[1] .

فهو لايرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أوالبصرة أو دمشق، أوالفسطاط ، أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة .

وإن ذلك الرأى كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين كثيرين فى غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ؛ لأنهم المسلمون الذين ليس فيهم دخيل يريد بالاسلام خبالا .

أما بعد أن اتسعت رقعة الاسلام ، واستقر فى القلوب ، فيجب أن يكون ثمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأى فى التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأى مالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة .

ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين على رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبى سفيان أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله

---

(١) المدارك ص ٣٣

عنهم كافيا لوجوب طاعته، وأن أهل الأقاليم لهم تبع، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده، ذريعة للخروج، أو تعلة له[1].

١٥ — طاعة المفضول: إذا تغلب متغلب على المسلمين، ولم يكن فى أول أمره قد تولى برضا، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه، فالمعروف فى مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته؛ لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق، واستقر، ورضى الناس وسكنوا، فليس فى الخروج إقامة لعدل، ولا دفع لظلم.

وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه؛ وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه، فعلى المسلمين أن يصبروا، ويجتهدوا فى تقويمه، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه فى قمعها، فانه ظالم «ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما».

وإن ذلك الرأى تكون لدى مالك، كما نوهنا من قبل، لما وصل إليه من أخبار

---

(١) مسألة عقد الامامة بم يتم؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان، فذهب قوم إلى أن الامامة لاتنعقد إلا باجماع فضلاء الأمة فى أقطار البلاد، وذهب آخرون إلى أن الامامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الامام، والموضع الذى فيه قرار الأئمة، وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى إلى أن الامامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال. قال ابن حزم «ولم يختلفوا فى أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت إذا قصد بهحسن الاختيار للأمة عندموته، ولم يقصد بذلك هوى» وقد اختار هو ذلك، وقال إنه الأفضل، فقال: «وأفضلها وأصحها أن يعهد الامام إلى انسان يختاره إماما بعد موته، وسواء فعل ذلك فى صحته، أو فى مرضه، وعند موته؛ إذ لا نص، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز، وهذا الوجه نختاره، ونكره غيره. ويقول إن مات الامام، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل مستحق للامامة فيدعو إلى تعيينه، كما فعل على إذ قتل عثمان، وكما فعل ابن الزبير»، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة ومارآه أفضل ـ شرطه حسن القصد، ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله، أولاده أو اخوته، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة.

الفتن وماعانته الأمة من الخروج على حكام عصره ، وما يعتور ذلك من الفساد ، واضطراب فى الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدى الآثمة .

ولقد كان ذلك الرأى مستمكنا فى نفس مالك رضى الله عنه ، حتى انه ليعلل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه كان خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد فى عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على أبى جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له ، وقال : « بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر ، فقال له مالك أتدرى ماالذى منع عمر بن عبدالعزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد ، فخاف عمر بن عبدالعزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد مالا يصلح »[1] .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم ، النظر إلى الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط إلى الصورة المثالية ، بل ينظر إلى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعاين ، فيرى أن السكون خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفتن خير من من أن يخب فيها ويضع ، وارشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاة المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكى ، ويقول المالكية إنه رأى

---

(١) المدارك ص ١٤٩

أهل السنة ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى فى تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبى قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « وألا تتنازع[1] الأمر أهله » التى جاءت فى آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف فى أهله ، فقيل أهل العدل والاحسان، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى : لا ينال عهدى الظالمين » .

وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسناً ، فان لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ؛ لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الغارات ، والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك »[2] .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازن بين الشرين ، شر الخروج والفتن، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصح ، فيختار الثانى لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التى عاينها وأخبار ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذى يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد فى الخروج،

---

(١) هذا نص الحديث : « مالك عن يحى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر ، والمنشط والمكره ، وألا ننازع الأمر أهله » وفى سند أحمد زيادة « وان رأيت أن لك فى الأمر حقا » وفى البخارى زيادة « الا أن تروا كفرا بواحا أى ظاهرا باديا » .

(٢) شرح الموطأ للزرقاني جـ ٢ ص ٣٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبى جعفر .

وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والارشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فان لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله فى دائرة الامكان . وإنه إذ حرض على عدم الخروج ، ولم يدع إليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ؛ لأنه صبر عليه ، ولم يناصره فى ظلمه ، ومعاونته فى القضاء على الخارجين مناصرة للظالم فى ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته فى ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطئوا فى الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالى أو الخارجين عليه من المسلمين أوجب طاعته فى الجهاد فى سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر فى مذهبه ، وكما ورد عنه فى المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة ، (قال ابن القاسم) ، وكان بلغنى عنه لما كان زمان مرعش[1] ، وصنعت الروم ماصنعت ، فقال : لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ، قلت يا أبا عبد الله ، إنهم يفعلون، ويفعلون ، فقال لا بأس على الجيوش ، ومايفعل الناس ، وقال ماأرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على أهل الإسلام ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجرأة الروم على أهل الإسلام ، وغاراتهم على أهل الإسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ؛ لأنه لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه فى السياسة آراء الكيس الذى يلتفت دائماً إلى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا والكمال .

---

(١) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن، وقد غزاها الرومان فى آخر بنى أمية عند اضطراب الأمور ، وآذوا المسلمين .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس فى هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فان علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملا عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التى يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثا بما يرويه ، وفقيها بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ ينفصل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل فى عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولعلك لا تجد عالما قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً فى الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذى كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ؛ ودرس المرويات دراسة ناقد فاحص ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة فى الفقه والافتاء ، وتشد الرحال لسماع فقهه واستفتائه فى المسائل المختلفة ؛ وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للاصل الثانى من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وإننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الامام مالك لابد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التى نتعرف منها مسالكه فى الاجتهاد وأصوله فى الاستنباط ، والفروع الفقهية التى أفتى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة اليه ، أو راجحتها

ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما أشرنا فى صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منهاجه إجمالا فى كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنص لا يكفى فى تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه فى تعرفها ، الى

ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تومىء اليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقين (أحدهما) كتبه التى ألفها وعلى رأسها الموطأ ؛ فهو وإن كان كتاب حديث ممحص السند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك فى المسائل الفقهية التى تشملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيبا فقهيا ، وهو أصدق كتاب ينبىء عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل أصحابه لآرائه فى المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقية ، وبالأندلس وقد انبثوا فى تلك الأقطار المتنائية فى حياته ، ينشرون فتاوته فى المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنعهم من تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هى الطريق الثانى لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ؛ نتعرف فى أولاهما كتبه ؛ وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء فى نسبته ، ونتكلم فى الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ — كان المجتهدون فى عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود الى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره

من قضاة الكوفة ، وقد رووا أن ابراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمبادىء فى مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبى حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبوبة منشورة ، بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع اليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث فى أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى انه ليروى أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التى كانت نادرة فى عصر الصحابة قد كثرت قليلا فى عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الامام مالك رضى الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف فى الإسلام مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتاب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولنذكرها كما جاءت فى تلك الكتب تاركين الكلام فى سند الموطأ وتفصيل القول فيه الى موضع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير اليه من طريق مالك فى نقد الرجال ، ومنهاجه فى الفتوى نفرد له بابا خاصاً .

جاء فى كتاب تزيين الممالك للسيوطى مانصه : « الذى دلت عليه الأخبار أن مالكا صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مسندا ، فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك ، فيه ماسمع من مالك فى مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار ، وآداب ، ونحو ذلك [1] . ثم رأيت القاضى عياضاً قال فى المدارك . « له أوضاع كثيرة . وتآليف غير الموطأ . مروية عنه أكثرها

---

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه وتأليفه ، كالموطأ .

بأسانيد صحيحة فى غير فن من العلم . لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ . وسائر تآليفه إنما رواها عنه من كتب بها اليه ، أو آحاد من أصحابه . ولم يروها الكافة ، ومن أشهرها رسالته الى ابن وهب فى القدر والرد على القدرية، وهو من خيار الكتب فى هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب باسنادين صحيحين ، ومنها كتابه فى النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه فى هذا الباب ، وجعلوه أصلا ، قال سحنون . وهو مما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته فى الأقضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف فى الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف . . . . ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومى ، وينسب اليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه »[1] .

هذه كتب ذكرها القاضى فى المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهى فى روايتها إلى انفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين فى نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التى تبعدها عن مكان الريب فى نسبتها، وليست لها شهرة تجعلها أمراً مقرراً ثابتاً فى التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح فى نسبتها ، وبعضها فى موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ؛ إذ أن العلم الذى كان معنياً بنشره وبثه لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعنى بنشر غير ذلك .

وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نعنى ببحث النسبة فيها عناية نتقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قريبة من اليقين .

---

(١) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٤٠ و ٤١ مع اختصار قليل .

٢١ – ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة فى مصر[١] يقرؤها الوعاظ والمرشدون، وهى رسالته إلى الرشيد، فيجب علينا أن نوجه إليها بعض العناية.

لقد ذكر القاضى عياض فى المدارك خبر هذه الرسالة فى ضمن ما ذكره من كتبه، فقال: «ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة فى الآداب والمواعظ، حدث بها بالأندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك، وحدث بها آخراً أبو جعفر بن عون الله؛ والقاضى أبو عبد الله بن مفرح، عن أحمد بن زيدويه الدمشقى، ولم يرفع السند، وحدثنا شيوخنا بذلك عن أبى عمر الطلمنكى عنهما، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق؛ وأما من غيره، فقد أخبر بها القاضى الشهير أبو على، وغير واحد من شيوخنا عن أبى الحسن بن العيور البغدادى عن أبى عمر بن حيوه، عن أبى عمر عبيد الله بن نافع عن مالك، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبى عبد الله بن نبات عن ابن مفرح، عن أبى جعفر محمد ابن عبد الحميد الفرغانى، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد بن المغيرة العثمانى، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيرى، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »

هذه أسانيد الرسالة التى ذكرها عياض فى مداركه، والرسالة المطبوعة فى مصر لها سندان آخران ينتهى أحدهما إلى عبد الله بن نافع، ويرويه ابن نافع عن أبى بكر ابن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك. وثانيهما ينتهى بأبى حمزة الزبيرى، ثم أبى بكر بن عبد العزيز الخطابى المذكور آنفاً، لكنه فى هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحى بن خالد البرمكى، لا إلى الرشيد، ويقول الراوى «الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا، ولهذا، وارتفع الاشكال»[٢].

٢٢ – هذه أسناد الرسالة، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع، وبعضها مقطوع، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون، وبعضها يذكر أنها كانت ليحيى بن

(١) طبعت هذه الرسالة منفردة. وطبعت فى خاتمة كتاب: سعد الشموس والأقمار. وزبدة شريعة النبي المختار.

(٢) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١

خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وإن كان ممكنا فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

ولقد أنكر نسبة هذه الرسالة إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما فى المدارك « اسماعيل القاضى ، والأبهرى . وأبو محمد بن أبى زيد . وقال إنها لا تصح ، وإن طريقها الى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفها . وقال الأبهرى فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكرة تخالف أصوله قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبغ ابن الفرج أيضاً . وحلف ما هى من وضع مالك »[1] .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه ، ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن متنها ، ولذلك ردوها .

٢٣ — وانا لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا الى أنه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة فى مصر ، والمشهورة مما ينسب الى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيساً ، وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد ، وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة ، وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى فى الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل فى القول ، ويصيب به المفصل ، ولا يزيد عما ينبغى .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لا فى الأمور التى يتساوون فيها مع سائر الناس ؛ وقد رأيناه فى الرسالة لا يتصدى للعدل والظلم إلا قليلا ، وهما أخص ما يخاطب فى شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الاغتسال ، وعن الأكل جنباً ، فيجىء فى الرسالة : « لا بأس أن تغتسل فى الحمام ، وأنت جنب وتصلى »[1]

---

(١) المدارك ص ٥٢٢

وفيها : « لا بأس أن تأكل جنباً ؛ وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك »[1] وفيها « لا باس بمصافحة الجنب ومباشرته » . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك . وليس هو موضع عظتهم ، بل انه ليس فيه موعظة لأحـــد ، إنما هو افتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

وتجد فيها مالا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه. ففيها : « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه، فقم عنه ولا تقعد، بلغنى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا شهده » .

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذى كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه، إننا لانستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشيد ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هـذا ما جاء فيها « ومن أولاك معروفا ، وعجزت عن مكافأته ، فاثن عليه ، واذكره به » وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد وسلطانه ، يعجز عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيض بما هو صنيع الشعراء، لاصنيع الخلفاء، وهو الاشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء: « إذا دعيت إلى تحمل الشهادة فانك مخير ، فان شهدت ، فلا يسعك الامتناع إذا دعيت » فهل يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدى القضاء ! ! لقد جاء فى هذه الرسالة ذلك منسوبا إلى إمام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرشيد .

ومما جاء فى الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد الملوك أو السوقة « إذا أكلت طعالاً ، فملق بين أصابعك ، فالعقها ، وأسنانك فتخلل »[2] .

---

(١) الرسالة ص ٢٧٧ (٢) ص ٢٧٩

وإنك تجد فى ذلك الذى لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء، لأنه لا يكون منهم مايقتضيها — كثيراً جدا فى هذه الرسالة، ولذلك نظن ظنا يكاد يكون يقينا بأن مافى هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لمالك، بل لا يمكن أن يكون أكثره له، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به، وهو القيام على شئون الرعية، وتدبير أمورها، والسعى لصلاحها، ورفع المظالم، وإقامة العدل.

٢٤ — وإننا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها، ولا جلها منسوبا لمالك رضى الله عنه، فانه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه، بل نرجح نسبته إليه، لأنا وجدناه فى رسالة أخرى أوثق من هذه سندا وهى مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد، وهو مقدمة هذه الرسالة، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك، صحيحة النسبة اليه، فأتوا بها، وأضافوا مازادوا مما رأينا، وما تركنا ذكره، لأنه كثير، ومنه مالا يتفق مع المشهور عن مالك.

ولنذكر مقدمتها، فقد وجدناه بنصه فى المدارك، برواية سعيد بن أبى زبير من رسالة لأحد الخلفاء.

وهذا نص مافى المدارك: «قال سعيد بن أبى زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه: أما بعد، فانى كتبت كتاباً، لم آل فيه رشداً، ولم أدخر فيه نصحاً، فيه تحميد الله، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتدبر ذلك بعقلك، وردد فيه بصرك، وأوعه سمعك، ثم اعقله بقلبك، وأحضر فهمك، ولا تغيبن عنه ذهنك، فان فيه الفضل فى الدنيا، وحسن ثواب الله تعالى فى الآخرة، ذكر نفسك غمرات الموت وكربه، وما هو نازل بك منه، وما أنت موقوف عليه بعد الموت، من العرض على الله تعالى، ثم الحساب، ثم الخلود بعد الحساب، إما إلى الجنة، وإما إلى النار، وأعد لله عز وجل ما يسهل عليك أهوال تلك المشاهد، وكربها، فانك لو رأيت أهل سخط الله، وما صاروا اليه

من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم مع كلوح وجوههم ، وطول غمهم وتقلبهم فى دركاتها على وجوههم، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة إعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إياهم بعد طول الغم « أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتعاظمك شيء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك، وأمنك من هوله ، ولو قدمت فى طلب النجاة من جميع ماملك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا إليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلتهم ، مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوههم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمكانة منه ، والجاه عنده ، مالو رأيته لتقلل فى عينك عظيم ماطلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغرير ، وبادر إلى نفسك قبل أن تسبق اليها ، وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر باذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجة عنها، قبل أن يوليك الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار »(١) .

٢٥ — هذه مقدمة تلك الرسالة ، وهى أكثر ما جاء فى رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد . إن الرسالة منتحلة ، ولتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهى مستساغة مقبولة ، صالحة لأن تكون

---

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموس والأقمار ص ٢٧١ . وتجد فى هذه الرسالة بعد « واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار وصل اثنتي عشرة ركعة من النهار .... وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم إحكاما نفسيا ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة فى المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » .

هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين فى بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية .

وعظا الملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة ، والتى اشتملت فى نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفا له فى الفقه يستقى منه مذهب مالك ، ولا تدويناً للأحاديث التى صحت عنده ، إنما الذى يكشف عن منهاجه فى الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ ، ولننتقل إلى الكلام فيه .

الموطـــأ

٢٦ — يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك [١] ، ذاع وانتشر فى الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلا بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضى الله عنه ، وهو يعد الأول فى التأليف فى الفقة والحديث معا ، فقد كان الناس فى العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون فى العلم على السماع والتلقى ، لا على المكتوب المدون ،وإن كان ثمة شىء فهو تلك المجموعات الخاصة التى نوهنا عنها من قبل ، أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتدأ بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة فى الحديث والفقة ، فقد جاء فى مقدمة فتح البارى ، شرح صحيح البخارى لابن حجر ما نصه :

« اعلم ، علمنى الله وإياك ، أن آثار النبى ﷺ لم تكن فى عصر فى الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة فى الجوامع « ولا مرتبة لأمرين : (أحدهما) أنهم كانوا فى ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت فى صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ، ولأن أكثرهم كانوا

(١) ينسب للامام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب المجموع ، ولكن يتشكك بعض العلماء فى هذه النسبة .

لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث فى آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء فى الأمصار، ولما كثر الابتداع من الخوارج والروافض، ومنكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد ابن أبى عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدونوا الأحكام ، فصنف الامام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم »[1] .

لم يحفظ التاريخ مدونا مأثورا فى الحديث، والفقه ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كمالك وغيره ، كانوا يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لا بد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم ما يجب أن تحفظه ، فكان لا بد من الاستعانة بالكتاب ، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه ، ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث ، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ، ليكون معلوما للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا رضى الله عنه ، فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصلاح المسلمين وحماية الاسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة ، وقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى : « لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، إنما كانوا يؤدونها لفظا ، ويأخذونها حفظا إلا كتاب الصدقات ، والشىء القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع فى العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمى «أن انظر فيما كان من سنة أوحديث فاكتبه» ، وقال مالك فى الموطأ رواية محمد بن الحسن ، أخبرنا يحى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى

---

(١) مقدمة فتح البارى ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقى .

أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه ، فانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . . . » [1] .

٢٧ – كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفى عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله ﷺ ووجد من قبل مالك من أخذ فى جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل فى فقة الحجاز ، ودونها فى كتاب ، وقرأه الناس فى حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدىء بالحديث ، ونقل السيوطى فى ذلك عن ابن عبد البر مانصه : « أول من عمل كتابا بالمدينة على معنى الموطأ ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاما بغير حديث . فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذى عملت لبدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام » [2] .

وجدت الدواعى والمثل ليؤلف مالك موطأه ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقة المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب ما دام قد وجد أن الذى كتب لم يسلك الطريق الأمثل، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، قد وجد كتبا مثله حتى قد قيل له : « شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركك فيه الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال أئتونى بها فنظر فيها،ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله » .

---

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ١٠ .

(٢) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ ابراهيم بن محمد الأسلمي المتوفى سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب الفهرى المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبى ذؤيب .

ولكن لم يقدر لمدون قبل موطأ مالك ماقدر له من الذيوع والانتشار والبقاء فى الأجيال ، حتى يجتاز الحقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا إنه أول كتاب جمع ودون ، وبقى إلى يومنا هذا .

٢٨ — كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعى اليه، إذ اتجهت همة العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء إلى ذلك فى عصره،فلما بلغ هو ذلك الشأو فى الافتاء،وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد ، كان لابد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، وبعبارة عامة يجمع العلم المدنى ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرتجاة ، ورأى هو أن الثمر قد آن أن يحصد ويجمع ، حتى لاتعصف به الرياح، فجمعه ، ودونه،ولكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبى جعفر المنصور، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتابا أحملهم عليه، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم،ودونه كتبا،وتجنب فيها شدائد عبد الله بن عمر،ورخص إبن عباس،وشواذ ابن مسعود، واقصد أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الصحابة » .

ويروى أنه حصلت بينهما محاورة فى الغرض من الكتابة ، إذ قال له أبو جعفر: « اجعل العلم يا أبا عبد الله علما واحدا،فقال له مالك إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا فى البلاد ، فأفتى كل فى عصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد (أى مكة) قولا ، ولأهل المدينة قولا ، ولأهل العراق قولا قد تعدوا فيه طورهم ، فقال أما أهل العراق ، فلست أقبل منهم صرفا ، ولا عدلا ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط [1] » .

٢٩ — إذن فقد فكر أبو جعفر فى الأمر الذى فكر فيه عمر بن عبد العزيز،

---

(١) راجع هذه الروايات الثلاث فى المدارك ص ٣٠ و٣٢ و ٣٣ .

وهو جمع العلم المدنى ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمى ، وأمر ذاك مالكا رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعى عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدنى خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذى رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية فى كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التى كثر التفكير فيها فى عصر أبى جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف فى الأقضية إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للمنصور ، ولننقل لك بعضاً مما جاء فى رسالة الصحابة خاصاً بذلك ، فقد جاء فيها : « ومما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيما فى الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكوفة ، فيستحل فى ناحية منها مايحرم فى الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين فى دمائهم وحرمهم ، يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر فى ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فأقحمهم ذلك فى الأمور التى يبخع بها من سمعها من ذوى الألباب » .

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ماليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذى يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أى دم سفك على هذه السنة التى تزعمون ؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول فى الأمر الجسيم من أمر

المسلمين قولا لا يوافقه عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى منه — لا يحتج بكتاب ولا سنة .

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأمضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتابا جامعا عزماً ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لآخر آخر الدهر إن شاء الله »(1) .

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصلح وأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند أخذه بالفكرة ، بل اتجه إلى العلم المدنى ، ليجعل منه قانونا يكون القضاء على مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة فى جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحيانا ، جعله يتجه إلى العلم المدنى وحده ، فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على الناس رأيا ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابى غير ما رأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها فى كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعى التى ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولكن لم يقدر أن يتم التدوين فى عصر أبى جعفر المنصور ، فقد تم تدوين

(١) رسائل البلغاء ص ١٢٦ .

الموطا حوالى سنة ١٥٩ بعد أن توفى المنصور وقيل فى أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلا فى تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فان طلب أبى جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ [1] ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالك فى جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا إنه استمر يمحص فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدى كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر فى كل مصر نسخة ويسير القضاء فى الأمصار ، فى أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى مالك ، ولكن مالكا كان يمانع فى ذلك ممانعة شديدة .

جاء فى المدارك « روى أن المهدى قال له ضع كتابا احمل الناس عليه ، فقال له مالك أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيتكه ، وأما الشام ففيه الأوزاعى ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق » [2] .

وقال السيوطى فى مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول شاورنى هرون الرشيد فى ثلاث فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ، ويحمل الناس على مافيه ، وفى أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفى أن يقدم نافع بن أبى نعيم إماما يصلى بالناس فى مسجد رسول الله ﷺ ، فقلت يا أمير المؤمنين ،

---

(١) راجع فى هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك فى أول خلافة المهدى التى كانت سنة ١٥٨ ، وأما ماجاء فيها من اعتماد مالك على الأوزاعى فى الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه وفقهه الذى عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعى . ولم يكن الأوزاعى حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفى سنة ١٥٧ قبل تولى المهدى .

أما تعليق الموطأ فى الكعبة ، فان أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع ، فافترقوا فى البلدان ، وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله ﷺ ، وأما تقديمك نافعا يصلى بالناس ، فان نافعاً إمام فى القراءة لا يؤمن أن تبدر منه فى المحراب بادرة ، فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله » .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التى كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضرورى ؛ لتكون الأحكام متوافقة مع عرف كل أقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا يكون الناس فى ضيق ، فانه يروى أنه قال مرة للرشيد عند ما كرر عليه طلب نشر الموطأ : « يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ، كل يتبع ماصح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله » (١) .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع إليه القضاء فى أحكامهم ، وممانعة مالك فى ذلك ، وما ذكره لهم من أن ذلك ليس فى مصلحة المسلمين ، ولا من السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك فى جمع موطئه .

كان مسلك مالك رضى الله عنه فى الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنه التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجده يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى اجتهد فيه ،ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه، ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأهل الفقة ، والرأى المشهور بالمدينة ، فان لم يكن شىء من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى

---

(١) السيوطى ص ٤٦ .

ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التى صحت عنده من أحاديث النبي ﷺ ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التى رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولنذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه .

٣٤ – كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال رواتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهيا يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الأقيسه ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعاً عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت عنه كلمات فى شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بياناً لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك قوله :

« لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به »[1] .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاحهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ماحدثت عن أحد منهم شيئاً ، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم

(١) الانتقاء ص ١٦ .

خوف الله ، وهذا الشأن (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا اتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه »[1] .

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول : قال رسول الله ﷺ ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن[2] » .

كان حريصاً على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلا ، ليس من أهل الهوى ، ضابطاً ، فاهما لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم ، ويعلن ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق إليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه ، حتى يموت ، ثم يتبين له أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : « كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن آخذه عنه ، فلا أراه موضعاً ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السختيانى بمكة حجتين فما كتبت عنه ، ورأيته فى الثالثة قاعداً فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبى ﷺ يبكى ، حتى أرحمه ، فلما رأيت ذلك كتبت عنه »[3] .

وكان لحرصه على أن يكون رواته ثقات بالقيود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره ، قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق ، قال : « لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة ، فقلت إنهم كذلك فى بلادهم »[4] .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل

---

(١) المدارك ص ١٢٢ . (٢) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

(٣) المدارك ص ١٢٤ . (٤) المدارك ص ١٦٦ .

عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينفر من الغريب نفوراً شديداً ، مهما يكن حال رواته .

وقد قيل له إن فلاناً يحدثنا بغرائب ، فقال إنا من الغريب نفر ، وإذا قيل له إن هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، وإذا قيل له هذا حديث يحتج به أهل البدع تركه (١) .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليسقط كثيرا مما رواه ، لعيب اكتشفه فى الراوى أو لشذوذ فى الحديث ، أو نحو ذلك ، ولقد قيل إن الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه ، حتى بقى هذا الذى روته الأجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : « كان علم الناس فى زيادة ، وعلم مالك فى نقصان » (٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث أحياناً ، ثم يبدو له فيه عيب ، ويأخذ فى فقهه بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له فى ذلك : « أرأيت يا أبا عبد الله أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شىء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فإن سألنى عنها أحد لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضاً » (٣) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه فى الموطأ منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحاً ، إلا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا فى روايته وصفاً موجزاً محكما ، فقال : « إن مالكا كان من أشد الناس تركا لشذوذ العلم ، وأشدهم انتقاداً للرجال ، وأقلهم تكلفاً ، وأتقنهم حفظاً ، ولذلك صار إماما (٤) » .

٣٦ — هذا شأن الموطأ فى أحاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخريجاً للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان مجمعاً عليه بالمدينة ، وبعضه بياناً لما كان

---

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٣٣ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ (٣) المدارك ١٦٨ (٤) المناقب للزواوى ٣٣ .

عليه التابعون الذين التقى بهم ، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأياً رآه قد قاسه على ما علم، فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .

ولقد وصف فقهه فى الموطأ فقال : « أما أكثر ما فى الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على ، فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » .

« وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندى فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شىء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمعه منهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه ، حتى لا تخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيرهم »[1] .

هذه خلاصة بينة تكشف كشفاً دقيقاً عن مسلك الإمام مالك رضى الله عنه فى الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر إلى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص ، فان لم يجد أمراً اجتمع عليه العلماء ، أو صارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فان لم يجد اتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ،

---

(١) المدارك ص ٢٣٤

ويلحق الأشباه بأشباهها والأشياء بأمثالها، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدنى إلى غيره يأخذه بالنص أو الحمل عليه، ولذلك قال إنه رأى، ليس برأى، أى أنه نظر نظره، ورأى ارتآه، ولكنه ليس بدعا ولا جديداً ولا ابتكاراً، ولا أمراً غريبا على العلم المدنى، ففى غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم، وبعلم الصحابة والتابعين، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به.

٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ:

١ — فمن روايته الأحاديث وتخريجها ماجاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله، فقد قال: «مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من غير دينه، فاضربوا عنقه»، ومعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم «من غير دينه فاضربوا عنقه» أنه من خرج عن الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم، فان أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا؛ لأنه لا تعرف توبتهم، وإنهم كانوا يسرون الكفر، ويعلنون الاسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء، ولا يقبل منهم قولهم، وأما من خرج من الاسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فانه يستتاب، فان تاب، وإلا قتل، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الإسلام، ويستتابوا، فان تابوا قبل ذلك منهم، وان لم يتوبوا قتلوا. ولم يعن والله اعلم من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها، إلى الاسلام فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذى عنى»[1].

وتراه فى هذا خرج الحديث تخريجاً حسناً، وقيده برأيه تقييدا معقولا، فهو فسره بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الإسلام إلى غيره، فلا يشمل كل من يغير دينه، ولو كان عاما يشمل بعمومه من يخرج من الشرك إلى الاسلام، وذلك غير معقول، وإذا كان العموم غير مراد، فيفسر الخصوص بالغرض المقصود،

(١) شرح الزرقانى الجزء الثالث ص ١٩٣.

وهو حماية الإسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه، قصد تجريحه، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لايمان بحقيقته، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث، وبذلك لا يدخل فى عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس.

ويقيـــد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة، وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الإسلام ليفسدوا، فأولئك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة، لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعلنوا التوبة بألسنتهم، والزندقة مستمكنة من نفوسهم، فيكون الشر والفساد.

ب — ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم ودونه فى الموطأ، ما جاء فى طلاق المريض مرض الموت، وميراث امرأته منه مع البينونة، فقد جاء فيه:

قال: « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك، وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف — أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة، وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها:

« مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان، ورث نساء ابن مكمل، وكان طلقهن، وهو مريض.

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول بلغنى أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف، سألته أن يطلقها، فقال إذا حضت ثم طهرت، فآذنينى، فلم تحض، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف، فلما طهرت آذنته، فطلقها ألبتة، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها، وعبد الرحمن يومئذ مريض، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها.

« مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان هاشمية، وأنصارية، فطلق الأنصارية، وهى مرضع، فمرت بها سنة، ثم هلك، ولم تحض، فقالت أنا أرثه، ولم أحض، فاختصما إلى عثمان بن

عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا ، يعنى على بن أبى طالب .

« مالك أنه سمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فانها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والبكر والثيب فى هذا عندنا سواء »(١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم المبتوتة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائها، ثم يستنبط من مجموع مايروى وقوع الطلاق، ووجوب مقدار المهر الذى يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا ، سواء أكانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

حـ — ومن ذلك أخذه بقول بعض صغار الصحابة وهو عمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال ؛ فقد جاء فى الموطأ :

« مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز فى غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخببوا (٢) ،

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة طلاقا بائنا فى مرض الموت بغير رضاها أربعة (١) قول الشافعية إنها لا ترثه مطلقا (٢) قول الحنابلة إنها ترثه مالم تتزوج ، وهو قول ابن أبى ليلى (٣) قول الحنفية إنها ترثه مالم لم تنته عدتها قبل الموت ، فاذا انتهت فلا ميراث (٤) قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره.

(٢) لم يخببوا بالبناء للمجهول أى يخدعوا ، بأن يخدعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا مالم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هـذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أبا حنيفة والشافعى ؛ إذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

أو يعلموا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا »[1] .

وترى من هذا أن مالكا أخذ فى هذا باجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية ، وعمر بن عبد العزيز ، وأفتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

ى — ومن اشتمال الموطأ على حكاية إجماع أهل المدينة ما جاء فى ميراث الأخوة الأشقاء ولأب ، فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لايرثون مع الولد الذكر شيئاً ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً ، ولا مع الأب دنياً[2] شيئاً ، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جداً أبا أب — ما فضل من المال ، يكون فيه عصبة ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فان فضل بعد ذلك فضل كان للأخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكراناً كانوا أو آناثاً للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شىء فلا شىء لهم . . . .

« قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم[3] فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم . . . . »[4]

ونراه فى هذا يحتج باجتماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التى تبنى على قضايا هذا الاجتماع .

---

(١) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥

(٢) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجد .

(٣) يقصد حال المسألة المشتركة التى يرث فيها الأخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فعتبرون أخوة لأم .

(٤) الموطأ شرح الزرقانى ج ٣ ص ٢٦٦

هـ — من فتاوى الصحابة التى يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقيس عليها مع مخالفة غيره له ، ثم يفرع الفرع عليها ، ما جاء فى زوجة المفقود ، فقد قال :

« مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال : أيما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدر أين هو ، فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثانى أو لم يدخل (١) ، فلا سبيل لزوجها الأول ، وذلك هو الأمر عندنا ، وإن أدركها زوجها قبل أن تتزوج ، فهو أحق بها ، وأدركت الناس ينكرون الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال يخير زوجها الأول إذا جاء فى صداقها أو العودة إلى امرأته .

قال وبلغنى أن عمر بن الخطاب قال فى المرأة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعته ، وقد بلغها طلاقه إياها فتزوجت أنه إن دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الأول الذى كان طلقها ، قال مالك أحب ما سمعت فى هذا المفقود » (٢) .

وترى من هذا أنه (أولا) اختار رأى عمر من بين الآراء فى شأن زوجة المفقود وفى من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانياً) قد فرع الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التى يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاء لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حياً ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تتزوج ، وإلا فهى للثانى ، سواء أدخل بها أم لم يدخل الثانى ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثانى أو دخل وهو يعلم أن زوجها حى .

---

(١) قد رجع مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثانى تكون للأول .

(٢) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦

(ثالثاً) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهى لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثانى إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت ، فانها تكون للثانى دخل أو لم يدخل[1] .

٣٨ — هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، وأن الأحاديث التى ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها ، وإنه لم يقتصر على الأحاديث يرويها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أقضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح فى المسألة التى يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه فى المدينة ، وما تشير إلى أحكام القضاة بها ، ويقيس مالم يجـد له حكما على ما علم من أقضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التى تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين ، ثم تتزوج على حال الغائب الذى طلق زوجته وعلمت بالطلاق ولكنه راجعها فى العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت .

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسلك مالك فى الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكيه فى استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بياناً كاملا ، وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ — ويجب أن ننبه فى هذا المقام إلى أن مالكا رضى الله عنه لم يلتزم فى حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التى رواها بسند متصل إلى النبى ﷺ ، بل فيها المرسل الذى لم يذكر فيه الصحابى الذى رواه ، وفيه المنقطع الذى لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابى . وفيه البلاغات التى لم يذكر فيها سند ، ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد فى عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون

---

(١) القياس واضح فى قوله الذى نقلناه إذ ذكر أن قول عمر فى الرجعة أحب ما سمعه متصلا بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب ، ولا يمنع ذلك قوله إنه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك أنه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ؛ على أنه رجع عن كل ذلك .

من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله ﷺ ، وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشترطوا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمرسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده فى قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبلها ؛ ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، ولذلك فضل بيان نذكره عند ما نتكلم على السنة فى أصول مالك .

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذه به ، قال ابن حجر فى الموطأ : « كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذى استقر عليه العمل بعد فى الصحة » (١). وعدد الأحاديث المتصلة السند فى الموطأ هو الأكثر، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : « أحصيت ما فى الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ونيفا ، وفيه ثلاثمائة ونيف من المرسلات ، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة وهنها جمهور العلماء » (٢).

ولا غرابة فى أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية فى الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنها ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفها (٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التى نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلا ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء فى شرح الزرقانى على الموطأ : « ما من مرسل فى الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد . . فالصواب اطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه

(١) تزيين الممالك فى مناقب الإمام مالك للسيوطى ص ٤٧
(٢) الكتاب المذكور نقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨
(٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتابا فى وصل ما فى الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغنى ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة »[1] .

وهكذا ترى العلماء يختلفون فى صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم فى قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما فى الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مرسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مرسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى اله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سندا ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقانى فى مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤٠ — وعدد الأحاديث فى الموطأ مختلف باختلاف رواته ، فقد قال أبو بكر الأبهرى جملة ما فى الموطأ من الآثار عن النبى ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقى فى سند الموطأ « اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثا ، وهو الذى انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلائى : « يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص .. وأكثرها زيادة رواية أبى مصعب فقد قال ابن حزم فى موطأ أبى مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث[2] » .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكا نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه فى الأصل

(١) شرح الزرقانى ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله ﷺ .
(٢) تزيين الممالك فى مناقب الإمام مالك للسيوطى ص ٥٠

كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد رووه عنه فى وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئا ، فجاء الذين رووا من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أكثر مما بيد غيرهم .

٤١ — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلا ، قد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلا ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

ويلاحظ أن رجاله جميعا من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحميد الطويل ، وأبو أيوب السختيانى من أهل البصرة ، وعطاء ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وابراهيم ابن أبى عبلة من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدنى حوى طائفة من أحاديثه ، ومجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وآراء مشتقة منها ، أو محمولة عليها ، أو ناهجه مثل نهجها .

٤٢ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضى عياض عدة من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنه السيوطى ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون فى الرجال » .

وقد ذكر الغافقى أنه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداهما) رواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة (٢) .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) طبعت بالهند ، وارجع إلى ترجمة محمد بن الحسن فى كتابنا (أبو حنيفة) .

وثانيتهما — رواية يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأندلسى ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، اليه انتهت رياسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان إليه المرجع فى تعيين القضاة ، فكان لا يلى قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا فى بعض أبوابها ، وفى مقدار أحاديثها من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الأكثرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا فى المسائل الفقهية التى يخالف فيها مالكا ، كما كان يفعل مع شيخه أبى حنيفة فى كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبى يوسف فى كتب ظاهر الرواية التى نقل بها الفقه الحنفى .

والاختلاف بين الروايتين ليس كبيراً ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة فى جملتها لا مجال للريب فيها .

(٢) تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا إن الفقه المالكى نقل بطريقين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحها نسبة ، وأقواها سندا ، وأجمعها لفقهه ، الموطأ ، وقد بينا حاله ، وثانيهما تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثانى لفقهه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التى نقلت عنهم ، ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التى راجت فيها ، نشير إلى أمرين : (أحدهما) أنه لم يعرف أن أماما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضى الله عنه ، فقدكان تلاميذه كثيرين جدا ، وتباعدت أقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام ، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقية ، وبلاد المغرب .

والسبب فى تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة باقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجا ولم يعرف أنه زايل بلاد الحجاز ، والمدينة فيها مثوى النبى ﷺ ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا إلى بيت الله الحرام ، وبذلك التقى به أهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الإسلامية ، وكثروا ، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقى دروسا فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سبباً ثانياً من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون فى ضمن التلاميذ أحيانا من هم أكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحيانا أخرى من رواته شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة فى أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن إذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة فى قبولها ، وإن كان لمجرد المبالغة فى التقدير ، والتوثيق ، فليس من العلم قبوله ، بل يجب رده .

٤٤ — ولقد ادعوا أمرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما أن ابن شهاب الزهرى قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضى عياض فى مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهرى[1] ، وقد وافق السيوطى على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك

ولكن ابن عبد البر ، قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء فى الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع ، فقال :

« قيل إنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبى سهيل نافع بن مالك »[2] .

وثانى الأمرين أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء فى طبقات الحفاظ للذهبى أن سعيد بن أبى مريم روى عن أشهب أنه قال رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبى بين يدى أبيه ، وحتى لقد جاء فى تقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ، لمنافاته للحقائق المقررة ؛ إذ أن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبى بين يدى أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبى حنيفة فى سن من يحضر مجالس العلم ، إذ هو أكبر من الشافعى بقليل ، إذ كان لدنه فى طلب العلم ، والشافعى ولد سنة ١٥٠ أى فى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالكا كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذى قال فى أبى حنيفة ، كما جاء فى المدارك « إنه لفقيه » أن يجلس منه ذلك المجلس ، وله تلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوى الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثانى ، وهو

(١) المدارك ص ٣٤٢

(٢) الانتقاء ص ١٣

أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ؛ فهو أن مالكا لم تعرف له كتب فى حياة أبى حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبى جعفر أى بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة توفى سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفه قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ — نحن ننفى أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، ولكن هل روى عنه ؟ إن العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يغض ذلك من مقام الراوى ، وإن كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق .

لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا بعض هذه الأحاديث ، منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وصمتها إقرارها » فقد قالوا إن سياق السند هكذا عن حماد بن أبى حنيفة عن أبى حنيفة عن مالك .... ولكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد ابن أبى حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : « قال الحنفية أجل من روى عن مالك أبو حنيفة ، وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث ، والذى وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبى حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى »[1] .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبت الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه إلى بيان ماقام به تلاميذه الذين لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال، فان الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأفتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

---

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩

وإن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ؛ لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينهاهم عن الافراط فى الكتابة ، وفى أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرضهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك : « قال ابن المدينى قلت ليحيى أكان مالك يملى عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه » ، وفى المدارك أيضا « كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه »(١)

ويظهر أنه كان يفعل ذلك فى المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ، لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذى كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار ، ولكن إذا خلا به أخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يتثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : « كنت آتى مالكا ، وهو قوى ، فيأخذ كتابى ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيبلها فى الماء ، فيمحوه ، ويكتب لى الصواب »(٢) .

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : « كنت بين يدى مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، وفى رواية فأذن المؤذن ، وبين يدى كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها ، فقال لى : على رسلك ، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت النية »(٣) .

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه فى المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون فى أقطارهم

---

(١) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .
(٢) المدارك فى ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .
(٣) المدارك ص ٦٠٤ .

تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثانى لنقل الفقه المالكى ، وهو الأكثر عددا وتفريعا .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الإمام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافى لهم ، وفيها البيان الكافى أيضاً لعلمهم ، وأقدارهم ، وأثرهم فى التفريع فى المذهب ، ونشرهم له . ولكنا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٤٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم

١ — عبد الله بن وهب

هو بربرى أصلا ونسبا ، وقرشى ولاء ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه فى مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهرى ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثورى ، وابن عيينه ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفريقى ، وسعد بن أبى أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث . ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه إصبغ أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب اعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك فى أحاديثه ، فانه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذنى بمالك والليث لضللت ، فقيل له : كيف ذلك ، فقال : أكثرت من الحديث ، فحيرنى ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان : خذ هذا ودع هذا [١] .

---

(١) المدارك ، والديباج ص ١٣٣ .

وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب ، وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه فى مصر ، وبلاد المغرب ، وإليه كانت الرحلة فى معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفى حياته ، عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتابا ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازى(١) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير فى المذهب كالذى كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفى فى سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ ، وقبل سنة ١٢٤ .

٢ – عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ – وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ فى تدوين مذهبه ، إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه فى مسائل مالك عد فى مذهب مالك ، كمحمد ابن الحسن فى مذهب أبى حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل ، إذ أن كليهما يعد راوى مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم اراء يخالف بها شيخه مالك ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأى ، فقد قال فيه ابن عبد البر : « كان فقيها قد غلب عليه الرأى ، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا »(٢)

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحوا من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجى ، وروى عنه كثيرون ، واليه

---

(١) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

(٢) الانتقاء ص ٥٠ .

كان يرجع فى مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : « إن أردت هذا الشأن يعنى فقه مالك ، فعليك بابن القاسم ، فانه انفرد به . وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكى ، إذا اعتبرت المدونة جامعه الذى حوى أكثر مسائله ، ولنرجىء الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد، وسحنون،

وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطان وكان يقول: ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير ، وكان أولا يأتيهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لأنه لا يجعل الشخص حراً فى تقديره للأمور ، فان كان قاضياً خشى عليه الظلم ، وإن كان عالما خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : « اياك ورق الأحرار » ، فقيل له ، وكيف يكون فقال: «كثرة الاخوان » ، وقدتوفى فى سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨

٣ ـ أشهب بن عبد العزيز القيسى العامرى

٥٠ ـ أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعه ، وصحب مالكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظير الابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما : أيهما أفقه ، فقال كانا كفرسى رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ، ووفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، اختلفا فى قول مالك فى مسألة ، وحلف كل واحد منهما على نفى قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعاً ، فحجا ، لليمين التى حلفاها[1].

---

(١) المدارك ص ٦٣٥ .

ولقد التقى به الشافعي ، وقال فيه : مارأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت اليه رياسة الفقه فى مصر .

وألف أشهب كتابا سمى المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضى عياض : «كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية[1] أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا . ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتابا تاما فبنى عليه ، فأرسل اليه أشهب : أنت إنما غرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة، وعينى أنا صافية »[2] .

وإذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولابن القاسم ، فلابد أنه اغترف منهما معا .

ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف فى القسامة ، وكتاب فى فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفى سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بأيام ، وكان بينهما صحبة .

٤ — أسد بن الفرات بن سنان

٥١ — أصله من خراسان ، وولد بحرّان من ديار بكر ، وانتقل به أبوه إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن ، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضى عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضى الله عنهما.

---

(١) الأسدية هى الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم كما سنبين .

(٢) المدارك ص ٦٤٠ .

وقد جمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الإمام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها ، حافزاً لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام مالك ، ليجتمع بين يديه حكم المذهب فى تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك فى حياة مالك ، فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا إلى ابن وهب ، وقال له : هذه كتب أبى حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه إلى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك بقول مالك ، وفيما شك فى حفظه قال أخال ، وأحسب ، وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له فى مثله ، فكان يقول : « سمعته يقول فى مسألة كذا كذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة فى كتب وسماها الأسدية »(١) .

والأسدية هذه هى الأصل لمدونة سحنون ، كما سنبين عند الكلام فى المدونة ، وقد جمعها فى مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع إلى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر فى العمل على مذهب أبى حنيفة ، فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب فى المغرب حينا من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفى فى حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

---

(١) المدارك ص ٦٧٠ .

٥ — عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى لبنى تيم ، وكان أبوه عبدالعزيز بن الماجشون قريناً لمالك وهو الذى قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم , كما نوهنا عند الكلام فى الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :

« كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا فى زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ، وكان ضرير البصر ، وقيل إنه عمى فى آخر حياته ، روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولعا بسماع الغناء » .

وقد أثنى عليه سحنون ، وقال : هممت أن أرحل إليه ، وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما رد رددت ،

وقد أثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة ، وأخذ عنه كثيرا ، وكان يرفعه فى الفهم على أكثر أصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ — وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفى بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التى اعتبرت أصلا لذلك المذهب ، وهم من ذكرنا ، وقد يضم إليهم :

عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع من مالك الموطأ ، ثم روى عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيراً من رأى مالك الذى سمعوه منه ، وصنف كتاباً أحضر فيـــه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيرا ، وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارسة ، وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهرى .

٥٤ — وإذا كانت عنايتنا متجهة إلى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فان علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وإنا فى هذا المقام نكتفى بذكر ثلاثة توخياً للايجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبى .

أما سحنون — فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى ، وقد كان فى سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفى للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد اليه فى مصر ؛ وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب ، وأشهب ، وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون ، وغيرهم ، وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى المغرب ، وقد انتهت إليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول وصنف المدونة ، وكان له من الأصحاب والتلاميذ مالم يكن لأحد من أصحاب مالك ، وقد ولى القضاء سنة ٢٣٤ ، وعنده نحو أربع وسبعين سنة ، واستمر فى ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ ، أى نحو ست سنوات ، وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان فى قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : « حبست أرزاق أعوانى ، وهم أجراؤك ، وقد وفوك عملك ، ولا يحل ذلك لك ، وقد قال رسول الله ﷺ : أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه » .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود ، ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الايمان التى لا تجوز من الطلاق والعتاق ، حتى لا يحلفوا بغير الله[1] .

٥٥ — وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ ، وهو أندلسى تعلم بالأندلس ، ورحل منها سنة ٢٠٨ ، وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك ، منهم ابن الماجشون

(١) راجع أخباره فى الديباج للذهب ص ١٦٣ .

وعبد الله بن عبد الحكم ، وغيرهم ، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علما كثيرا ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس ، وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ فى مشاورته، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذى اعتبر أصلا ثانياً للفقه المالكى عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنبين منزلتهما [1]

٥٦ — والعتبى : وهو محمد بن احمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل سنة ٢٥٤ ، وهو أندلسى قرطبي سمع من سحنون ، وغيره، وكان حافظا للمسائل ، جامعا لها ، عالما بالنوازل، وقد ألف كتاباً اسمه المستخرجة أو العتبيه، استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالى ، والطيران الحثيث »[2] .

ولقد طعن فى نقل المستخرجة للفقه المالكى كثيرون ، عاصروا مؤلفها ، فقد قال فيها محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذبا ، مسائل لاأصول لها ، وقال ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة » .

وقال غيره : « فى المستخرجة خطأ كثير »[3] .

هؤلاء هم الأشخاص البارزون فى نقل الفقه المالكى ، وقد اجتمع نقلهم فى المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

---

(١) راجع ترجمته المطولة فى المدارك بالقسم الثانى ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩ .

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٣٢٩ .

٥٧ — قال ابن خلدون فى بيان الكتب فى المذهب المالكى : « رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك فى الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبى من تلامذته كتاب العتبية ، ورحل من أفريقية أسد ابن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ، ثم انتقل إلى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقى ابن القاسم، وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها . وكتب سحنون مسائلها ، ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون . فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة والمختلطة فى كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه أيضاً أبو سعيد البراذعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل أفريقية ؛ وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ، وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح ، والإيضاح والجمع ، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللخمى ، وابن محرز التونسى ، وابن بشير ، وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد ، وأمثاله . وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل ، والخلاف ، والأقوال ، فى كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفروع الأمهات كلها فى هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكى فى

الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرامج للمذهب »[1].

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتلخيص والشرح، والترتيب.

ولكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناها من المصادر المعتبرة في الطبقات :

أولى هذه الملاحظات — أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية، وأن أهل القيران هم الذين أخذوا بالمدونة، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي والطيران الحثيث.

والثانية — أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية، ويذكر من بينهم ابن رشد، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدات أن المدونة هي أصل العلم المالكي، وأن كل ما عداها معتمد عليها، ويقول في ذلك :

« رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة، ودونها، فحصلت أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة. والمدونة هي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها، ولا يجزى غيرها منها »[2].

وإذا كان هذا رأى ابن رشد في المدونة وهو أندلسي، فلا يمكن أن يقال إن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما يمكن أن يقال إن تآليفه في الفقه كان على أساس أن العتبية هي الأصل يوضحه هو، ويبينه، ويختصره، ويلخصه.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية.

(٢) المقدمات الممهدات جـ ١ ص ٢٧ طبعة الفاسي المغربي.

ثالث هذه الملاحظات — أنه يجعل العتبية فى مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك ، والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء فى المذهب المالكى يتلقون ما جاء فى المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء فى فى العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد ابن عبد الحكم : « أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبى ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها »(١).

ويقول ابن لبابة فى تأليف العتبى للمستخرجة أو العتبية : « كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فاذا أعجبته قال ادخلوها فى المستخرجة » ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكى الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهى وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين ، وليست العتبية فى منزلتها ، أو قريبة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات — أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التى هى آراء لهم ، وخبر ذلك فى المدارك ، فقد جاء فيه : « نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها ، وبوبها ، ودونها ، والحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتباً مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها فى السماع »(٢).

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم هى المدونة وهى أصدق رواية ، وأحرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضى عياض .

---

(١) المدارك القسم الثانى ص ٣٣٨ .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسى بمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء فى فتاوى الشيخ عليش : «عن أبى محمد صالح إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فان لم يجده فى النازلة ، فبقوله فى المدونة ، فان لم يجده فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله فى غيرها ، وإلا فبقول الغير فى المدونة ، وإلا فأقاويل أهل المذهب»[1].

ونقل أيضاً عن أبى الحسن الطنجى أنه قال : «قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ؛ لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها»[2].

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية ، فاننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : «الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة» .

وقد ذكرنا العتبية ، وماقيل حولها ، وهى كيفما كانت قد استخرج بعضها من الواضحة ، وزيد عليه ، وفى الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا فى ترجمته .

والموازية هى لمحمد بن ابراهيم بن زياد الاسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء فى المدارك عن كتاب الموازية مانصه : «هو أجل كتاب ألفه المالكيون ، وأصحه مسائل ، وأبسطه كلاما ، وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القابسى ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروح افردها ، وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١

(٢) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

الخلاف إلا ابن حبيب فانه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت اليه ، وربما قنع ببعض الروايات على مافيها ، وفى هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعى ، بمسائل من أحسن كلام وأقبله »[1] .

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسى وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازية ، والواضحة ، التى كتبها ابن حبيب ، والتى كانت أصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فان هذه الموازنة تنتهى إلى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه إلى وضع الأدلة ، وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها باستخراج المعانى ، والقواعد التى قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع فى ذلك ، فاكتفى ببعض الروايات ، لأن مقصده أن يصل إلى المعانى التى لوحظت فى الأحكام ، فما يجد فى بعض الروايات غناء فيه يكتفى فيه ، وإن لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعانى ، لا الأحكام نفسها . وأما الموازية فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة فى الفقه المالكى ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكى ، والفقه العراقى ، وفقه الشافعى ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة فى مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة فى الرواية ، ولم ينازعها فى مكانها هذا كتاب ، لأن الموازية وإن كان لها اعتبار وفضل ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام . وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

---

(١) المدارك ص ٢٢١ من القسم الثانى ، والديباج ص ٢٣٣ .

رواية المدونة

٦٢ـ انتهينا من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب ، أو بعبارة أدق هى أصح كتب الفروع فى الفقه المالكى رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم فى روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة رواتها .

أصل هـــذه المدونة هى الأسدية التى دونهـا أسد بن الفرات بالتلقى عن ابن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة وأخذ عنه كتبه ، وتعلم فقه العراقيين، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات، وقد أراد أن يجمع بين الفقه المالكى والفقه العراقى ، فأتى بالمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهان ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعى ، وكثير منها فرضى ، وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله ، فانتهى إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقبل أن نخوض فى طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فانه يروى أنه عند ما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقى عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته فى التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوماً عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يا مغربى إن أحببت الرأى ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، ولقد طلب من مالك أن يوصيه عند ما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن، ومناصحة هذه الأمة .

ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء فى طلب الحقيقة ،

وحسن إرشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه مخلصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ — عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد فى كتبه بأقوال مالك فيها ، أو فى مثلها ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب ، فلم يجد عنده مطلبه ، إذ كان يقصر إجابته على ما كان مروياً عن مالك ، ولم يرو عن مالك الفتاوى فى كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير ، فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه فى الفتوى بقوله هو ، لا بقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه إلى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقصد إليه ، فأجابه .

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع ، أحدها : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته ، وثانيها : ما ترجح عنده فيه رواية ، وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدرا قليلا .

« وثالثها : مالا يحفظ فيه عن مالك قولا لا باليقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظ له مثيلا ، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك فى المثل ، ورابعها : مالا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم يرد مثله ، فهذا ، يذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية .

ومن مجموع هذه الاجوبة تكونت الأسدية ، فسافر بها أسد إلى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، ما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثاراً للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال ، وأظن وأحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف فقال أما علمتم أن قول السلف هو رأى لهم ! ! ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فأقول هو رأى مالك ، فيقول كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره

أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال أريد أن أسمعها منك ، فاستخار الله ، وأسمعه اياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا ، وما كان يشك بأى نوع من الشك فى نسبته إلى مالك ، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفتاه به على اجتهاده ، بمقتضى أصول مالك ، أو على شبيه رأى مالك فى مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا إلى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون فانى رجعت عن أشياء مما رويتها عنى » .

لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من النقل ، وتوكيداً لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزته ، فقالوا : « تصلح كتبك من كتبه ، وأنت سمعتها قبله ! ! » فرجع عما هم به ، وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فأقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد ، ونظر سحنون بعد ذلك فى كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها ، وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف كبار أصحاب مالك له ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار (٢) ، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه ، والمخرجة على أصوله ، وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة فى مسائل الفقه التى اشتملت عليها .

٦٥ — هذه هى المدونة التى اعتبرت الأصل الثانى للفقه المالكى بعد الموطأ ويلاحظ فى تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن ؛ لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل اقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأئمة فى اختيارهم وأمانتهم .

---

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

أحد الأمرين : أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد فى الفقه العراقى ، فان أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكى ، وإذا كان الفقه العراقى أخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكى يقتصر على النوازل ، ولا يفتى فى غيرها ، فانه مما لا شك فيه قد استفاد الفقه المالكى فى عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التى قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكى ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخريج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدنى بالعراقى ، وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكى من عمل أسد ، وسير سحنون على منهاجه - كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثانى : أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخريج ابن القاسم على أصول مالك ، فهى فى الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهى قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخريج فى ذلك المذهب العظيم منذ عصره الاول ، والتخريج فى المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ، لأن الحوادث لا تتناهى ، وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها فى كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من التخريج على أصول الأئمة وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المرابحة ، واختصرها محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى

(١) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع مناقب مالك للسيوطى ص ٦٤ .

قال فيه الشيرازى إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيخان والمحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ا ابن أبى زيد ، وأبو بكر الأبهرى ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن المو ازى المصرى السكندرى والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ؛ ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى أيضاً بأبى سعيد ، وقد حذف مازاده ابن أبى زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشروح فى مختلف الأزمنة (١) .

---

(١) إرجع إلى ذلك فى الكتاب السابق .

مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويفتى من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فان لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجيب به ، أفتى بشبيه ما سمع ، وإن لم يكن شبيه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو فحـواه ، أو إشارته أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما فى الكتاب ، ويستخدم القياس فى استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التى لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الاذن فى المنافع هو الأصل العام فى هذا الفقه ، وهو فى ذلك الفقيه الثاقب النظر الذى تنفذ بصيرته إلى الأمر الصائب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ — هذا هو فقه مالك فى لبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ما سنبين فى أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو ما يؤدى اليه النظر السليم المتجه إلى طلب الحق من غير غض لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الاسلامى بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير ما نرمى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذى رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين : إن مالكا لم ينشىء مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لا ثالث لهما : (أحدهما) — تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتام فى نظرهم ، ولكنه تنظيم على أى حال ، ولكن الزمن فى نظرهم كان عاملا كبيرا فى هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ، ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله فى هذا التنظيم ،

إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه فى ذلك ؛ وليس بين أيدى هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين، حتى يوازن بعمل مالك، فيعرف مقدار كليهما.

(ثانيهما) — أن مالكا كان يتجه إلى العادات القانونية التى كانت معروفة عند أهل المدينة، فيضفى عليها بسوح دينية، وإن تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة، لم تتفق بعد مع الدين تماما، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات، وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة، أو حمله اسم السنة، وليس ذلك إلا صبغاً لعادات قانونية عربية بصبغة الدين، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات.

٦٩ — هذا نظرهم إلى فقه مالك رضى الله عنه، يفصلونه عن أصله، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين، وأنه المنظم لما بعثر، ولا يتجاوز ذلك، والمؤلف لهذا النثير غير المجموع فى عقد واحد. وتلك نظرة باخسة، أو إن شئت فقل نظرة عاشية، لم تبصر الأمور كما هى فى ذاتها، بل أدركتها كما انعكست فى نفوس الناظرين، وكيفما كان الباعث عليها، فليست هى النظرة المستقيمة التى تكشف الحقائق، وتستبينها.

إن مالكا لم يدع للمتخرصين ميداناً لاثارتهم الريب، بل كان نير الفقه واضح المناهج، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل، أو مرسل، أو منقطع، واستخرج الأحكام من نصوصها، ووضحها وجلاها، وما وجده منها يعارض كتاب الله رده، وأنكر نسبته إلى رسول الله ﷺ، كما فعل فى الخبر المروى فى ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بغسله سبعاً إحداهن بالتراب، فقد رده لمعارضته القرآن على ما سنبين فى موضعه، وإن لم يجـــد حديثاً، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول ﷺ أخذ بها، وجعل أقضية الرسول وأقضية أصحاب رسول الله ﷺ موضع دراسته، ولها مكان متميز من اجتهاده، وإنه يستعين فى تعرف المأثور عن النبى ﷺ بما كان يجد فى المدينة، وما عليه عمل أهل المدينة، مما لا يمكن أن يكون إلا تبعاً لأمر معروف بينهم عن النبى ﷺ، وأين هذا النظر

من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان محاولة وضعها فى وضع دينى ؟

لعل الأمر الذى يجدونه طريقاً يصلون منه فى زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جعله حجة فى الأمر الذى يغلب على الظن أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبى ﷺ أو آخذين فيه بهديه ، لا فى كل الأمور ، كمعرفة مد النبى ﷺ وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا أنه جاء إلى العادات العربية ، ولو كانت جاهلية ترجع فى ماضيها إلى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم منها قانوناً يلبسه الرداء الدينى ، ويصبغه بصبغة الدين ، وإن المسائل التى أخذ فيها بعمل أهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ بها إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذى يرويه واحد ، ولذا قال شيخه ربيعة الذى سلك مثل ذلك المسلك : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة فى المسائل التى لا تكون إلا أخذاً عن النبى ﷺ رواية أقوى ، إذ هى « رواية ألف عن ألف ، أى رواية عدد لا يحصى عن مثله » ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ — وإن زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فان المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التى اجتهد فيها ، وسلك مسلكا مستقلا فى استنباطها ؛ إذ لم يسبق أن بحثها أحد ممن سبقه ، لأنها لم تعرض له ولم يستفت أحد فيها .

وإن مجالس مالك العلمية كان يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض ومغاربها ، وهؤلاء يحدث فى بلادهم أحداث تتفق مع بيئاتها ، وشئونها الاجتماعية ، وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد أفتوا فى كلها ، أو جلها ، كما أنه ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ، ولو كانت عربية جاهلية على زعمهم ، فيها الغناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكا حظه من العلم والفقه والاجتهاد ، وسيتبين ذلك جليا عند الكلام فى مصادر فقهه .

الأصول التى بنى عليها مالك فقهه

٧١ – لم يدون مالك أصوله التى بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التى استخرجها ، والتى قيد نفسه فى الاستنباط بقيودها ، وكان فى ذلك كأبى حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعى الذى دون أصوله فى الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التى بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وان لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة والمرسلة والبلاغات ، وإن لم يكن قد وضح المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التى بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه ، والبلاغات ولكن لم يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الاسناد تلك المثارات ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عمن يثق بإرساله وبلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافهه ، فانه إذا كان ثقة فى نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك ، كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المماة عليها .

وهكذا ترى فى الموطأ مايصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده ، وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلا ضوابط العلة فى القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢– ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفى ،

لجاءوا إلى الفروع ، وتتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولا قام عليها الاستنباط فى ذلك المذهب العظيم، ودونوا تلك الأصول التى استنبطوها على أنها أصول مالك، فيقولون مثلا مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، وبفحوى الخطاب ، وبظاهر القرآن ، ويقول فى العموم كذا وكذا ، والحقيقة أن هذه ليست أقوالا له مأثورة قد ذكرها ، ورويت عنه ، بل هى مستخرجة من الفروع التى أثرت عنه وأدلتها التفصيلية التى ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ؛ لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التى لا تقبل ردا ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها، وهكذا صنيعنا فى كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للامام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فان للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطلانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، اذ الأمر الذى يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول مبثوثة فى كتب علم الأصول التى كتبها مالكيون أو التعليقات التى علق بها مالكيون ، فانهم كانوا يقولون فى كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القرافى فى كتابه التنقيح يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقا .

ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكى , ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الامام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التى قامت عليها أقوال المالكيين ، والتى قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين فى ذلك المذهب الخصب ، الكثير الانتاج .

٧٣ — والآن نذكر هذه الأصول بجملة ، ثم نعرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الايجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج فى ذلك المذهب ، وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله ، وصلاحيته للبيئات المختلفة ، فنتجه بالبيان إلى الأصول التى اختص بها ، والتى تعتبر من مزاياه التى تميز بها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التى لم تكن فى غيره بقدره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر فى أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقه الإسلامى ، وهى القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الاجماع ، ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة،فقال:

« وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ، ومآخذهم فى الفقه ، واجتهادهم فى الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجاً فى هذه الأصول منهاجها ، مرتبا لها مراتبها ومدارجها ، مقدما كتاب الله على الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركا منها مالم يتحمله الثقات العارفون لما تحملوه ، أو ما يجهلونه ، أو ماوجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه فى هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله مالا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل »[1] .

هذا ماذكره القاضى عياض فى أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر القواعد التى امتاز بها ذلك المذهب ، وهى المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، وغيرها مما ذكره غيره ، من الثقات العارفين المستبطين فى ذلك المذهب المخرجين .

---

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصرف فى ص ١٦ .

ولقد أحصاها فى شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا، فقال: «الأدلة التى بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب العزيز، وظاهره، وهو العموم ودليله، وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه، وهو باب آخر، ومراده مفهوم الموافقة وتنبيهه، وهو التنبيه على العلة، كقوله تعالى. فانه رجس أو فسقا الآية، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، فهذه عشرة، والحادى عشر الاجماع، والثانى عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابى، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع، واختلف قوله فى السابع عشر، وهو مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه، ومرة لا يراعيه، قال أبو الحسن: ومن ذلك الاستصحاب» [1].

هذا إحصاء معقول، وإن كان نص القرآن وظاهره، ومفهومه ودليله وتنبيهه، كل هذا داخل فى أصل واحد وهو القرآن، وكذلك هذه الأمور الخمسة فى السنة، ولكنها ذكرت لأنها ليست فى قوة واحدة فى الاستدلال، فظاهر القرآن ليس فى قوة نصه، ومفهوم المخالفة ليس فى قوة ظاهره، وهكذا، بل ليس فى قوة السنة على ماسنبين فى موضعه.

ولقد أحصى السبكى فى الطبقات أصول المذهب المالكى، فزادها على خمسمائة، ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع، وفرق بينها وبين أصول المذهب، فان أصول المذهب هى مصادر الاستنباط فيه، وطرائق الاستنباط، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها. أما القواعد فهى ضوابط كلية توضح المنهاج الذى انتهى إليه الاجتهاد فى ذلك المذهب، والروابط التى تربط بين مسائله الجزئية، فالقواعد متأخرة فى وجودها الذهنى والواقعى عن الفروع، لأنها جمع لأشتاتها، وربط بينها، وجمع لمعانيها، أما الأصول فالفرض الذهنى يقتضى وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التى أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه، ككون مافى القرآن مقدماً على ماجاءت به السنة، وأن نص

(١) البهجة ص ١٢٦ جـ ٢.

القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد ، وهذه مقدمة فى وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هى فى الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فانا لا نوافق السبكى على عده أصول المذهب المالكى أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهى غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكى هو ما ذكره القرافى فى كتابه تنقيح الأصول ، ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هى القرآن ، والسنة ، والاجماع ، واجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابى ، والمصلحة المرسلة ، والعرف والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان [1] .

وهذه فى الحقيقة هى أصول المذهب المالكى ، فلنتكلم فى كل واحد منها ، ومرتبته فى الاستدلال ، ثم لنتكلم فى القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها إلى مالك ، وإن كل واحد منها فى الكتاب أو السنة له مرتبة فى الاستدلال ، لا يتقدم عليها ، ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكى .

---

(١) قد قصر الشاطبى فى الموافقات الأدلة على أربعة ، وهى الكتاب ، والسنة ، والاجماع والرأى ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابى إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأى تشمل بعمومها المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأى .

١ ـ الكتاب

٧٤ ـ قال الشاطبي المالكي في موافقاته :

« إن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع فى إدراك مقاصدها ، واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالى نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين ، وفى الرعيل الأول ، فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين ـ آخذ بيده فى هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة »[1] .

نظر مالك رضى الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير إلا قارئا للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو مستنبطاً منهما فتاوى فى المسائل التى تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك فى القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر عنه أنه تكلم فى أن القرآن لفظ ومعنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه فى عصره ، ومن بعده فى كون القرآن مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضاً لجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالا كلياً ، وأن السنة

---

(١) الموافقات ص ٣٤٦ جـ ٣ من طبعة التجارية .

بيانه وأنه لا يعرف على وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه ، وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصا ، لا لأنها المصدر الثانى للشرع الإسلامى ، وحسب ، بل لأنها أيضا بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم ، وعلى الناس كافة ، ولكونه عربيا ما كان يستسيغ مالك لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ، ولذلك أثر عنه أنه قال . « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا »

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هى السبيل القويم لفهم معانى الكتاب، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل فى تفسيره شىء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم ، وإن لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيرا ، أو وجها من أوجه التفسير على ماهو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكى أنه كان يأخذ بنص القرآن ، وظاهره ، ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانها أن نبين منحى مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير إطناب ، بل بايجاز .

النص والظاهر [1]

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس نظمه الشريف ، ونوع دلالته ، والمعنى الذى سيق له ، والمعنى الذى يفهم منه ، ولكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع السياق ، ومكان

---

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة إلى المعاني التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالته عليها ، فقد قالوا : إن الكلام إن كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سيق له الكلام ، فهو الظاهر كتحليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، والنص هو ما يفهم من النظم وسيق له ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الحل والحرمة ، فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ويقول فخر الاسلام فى بيان النص والظاهر : « الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل.... قوله تعالى « وأحل الله البيع ظاهر فى الاحلال، وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لافى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده)...» وذلك مثل قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا، فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع والربا ؛ لأنه سيق الكلام لأجله، فازداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لا بمعنى فى صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر ، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجملا فلحقه بيان قاطع، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص، مثل قوله تعالى: فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص، فانسد باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق ، فانسد بقوله اجمعون ، وحكمه الإيجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل؛ إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل، فإذا ازداد قوة ، وأحكم المراد به بابعاده عن احتمال النسخ والتبديل سمى محكما.. مثل قوله تعالى إن الله بكل شىء عليم».

وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم إلى أربعة أقسام أدناها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسيق له ، والثالث المفسر، وهو ما يفهم من الكلام وسيق له ، وكان معه مايدل على انسداد باب تأويله بغير مايظهر منه ، وباب تخصيصه ، والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ

القصد ، ثم معرفة مراميه القريبة والبعيدة ، من مدلول عباراته ، وما تومىء اليه إشاراته ، ولكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة ، فاناستخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطلب فيها ، وليتميز القوى منها بالترجيح على مادونه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها ، ويضعوا كل واحدة فى مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص والظاهر وإن لم يقصد لبيانهما ، وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم ، فان النص أقوى فى الدلالة من الظاهر ، وعند التعارض يقدم النص على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع المأثورة عن مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون فى التفريق بين النص والظاهر أن النص مالا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالى فى ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه فى الشرع ، والنص فى اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعته وأظهرته ، وسمى الكرسى منصة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفى الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذى يغلب

على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة إلى ذلك المعنى فى الغالب ظاهر ونص » (١) .

وترى من هذا أن الشافعى لم يذكر فرقا بين الظاهر والنص، ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التى استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات . عبارات قوية الدلالة فى الأحكام ، بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشىء عن الدليل ، ونصوص يتطرق إليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة فى معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعها سواه ، وإن كانت هى فى ذاتها تحتمل غيره، وكل له مرتبة فى الاستدلال فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينبىء عن مرتبته، ويوضح موضعه من الآخر .

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص، قالوا إن النص له إطلاقان (أحدهما) أن يكون النص ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، كلفظ خمسة فانه نص فى معناه لا يحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد (ثانيهما) أن يكون النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذى لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الاطلاق (٢) .

ويقول القرافى : « إن القسم الأول هو الأولى ، فان دلالته أقوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذى يجعل قبالة الظاهر ، فاذا قلنا اللفظ إما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول » (٣) .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالى والقرافى وغيرهما يتردد فى دلالته بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالته على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى الذهن بمجرد

---

(١) المستصفى للغزالى ص ٣٨٤ جـ ١

(٢) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما إلى كون الكلام مسوقاً له أو غير مسوق ، والنص عند الحنفية يدخل فى الاطلاق الثانى كما يدخل المفسر والمحكم فى الأول .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨

سماعه، وهو بهذا يفترق عن المجمل بأن المجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره، بل كلها سواء.

وسبب الاجمال إما احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع، وذلك هو المشترك كلفظ القرء، فأنه فى أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال.

واما أن يكون سبب الاجمال أمرا آخر غير الوضع اللغوى، كقوله تعالى: «وآتو حقه يوم حصاده» فانها ظاهرة فى وجوب الزكاة، لأنها بينت حق الفقير فيه، وذلك لا مجال للريب فيه، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه، فصار الحق محتملا للقليل والكثير، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً، بل مجملا، ولذلك كان لابد من بيان المقدار، فجاءت السنة وبينت أن المقدار المطلوب هو العشر.

وهكذا سائر المجملات، الاجمالى فيها إما للوضع أولغيره، والبيان فيما يكون من القرائن التى تحف بالقول أو من السنة.

وبعد أن يضم البيان إلى المجمل يصير مبيناً، ويصير كالنص، أو كالظاهر على حسب قوة المبين.

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتماليين، فيرفعه من مرتبة الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن جعل الاحتمال الراجح نصا، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر، لا من قبيل النص.

ولذلك مثل القرافى للظاهر بألفاظ العموم فى دلالته عليه، فقال: «اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة إلى ذلك المعنى، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق، فان اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص»[1].

( ) تنقيح الفصول ص ١٨

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهي إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هي عند الشافعي ، كما بين ذلك في رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة في دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلي معناه .

العام والخاص

٨٠ — يعرف القرافي اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كلي بحيث يشمل الحكم كل آحاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلا في عموم الحكم الذي أسند إليه ، فإذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الانسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل آحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم[1]

(١) هذا تعريف القرافي للعام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلي نحو رجل ورقبة ، ولكن لم يلاحظ في التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده ، بل يلاحظ واحد لا بعينه ، فإذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق ، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف ، فالمطلوب في العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك ، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحدا مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهية : أولها — قال الله تعالى : فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتماسا ، أثبتت الوجوب في القدر المشترك بتحققه في صورة واحدة ، فلا يطالب بجميع الرقاب ، لأن ذلك مطلق .

الثانية — قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، والتحريم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة — إذا قال لنسائه إحداكن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك ؛ لأن=

وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض ، فهو خاص ، كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » فاللفظ خاص فيهما ؛ لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه ، وإن كان فى الأول مقيداً بوصف ، وكان فى الثانى مطلقا عن القيد .

٨١ — وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكى عن النظر الحنفى فى العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعاً ، سواء أكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثانى مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموصولة الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لايقبل الشركة فى ذات الموضوع ، وسواء أكان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعا ، كانسان ، وكرجل ، أم شخصا ، كزيد ، فما دام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص[1] .

= مفهوم احدى قدر مشترك بينها لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ذلك ، ولأن الطلاق تحريم فيرجح جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء ، وفى ذلك كله نظر .

الرابعة — إذا قال « أعتقت أحد عبيدى » عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحداً من عبيده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفى الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض ، وإن كان يقال إن العتق لا يدل على التحريم بذاته ، وأما الطلاق فتحريم البضع بذاته ، فرجح جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاما ، فكيف نطبق أحكام العموم ؟ « راجع هذه المسائل فى الفروق للقرافى ج ١ ص ١٥٧ »

(١) راجع أصول الإسلام البزدوى .

وترى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين فى التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره شمول الآحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لاينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشىء عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا لايدخله احتمال ناشىء عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى وهو من محقق المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقا ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وإنه لابد من الانتهاء فيه الى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فاذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ماقالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ماهو معتد به فى حقيقته من العموم ، وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وفيه مايقتضى إبطال الكليات القرآنية ، واسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لاعلى تحقيق النظر ، والقطع بالحكم ، وفى هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : «ليس فى القرآن عام إلا وخصص إلا قوله تعالى : « والله بكل شىء عليم » وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقا ، بحسب قصد العرب فى اللسان

وبحسب قصد الشارع فى موارد الأحكام ، وأيضا فمن المعلوم أن النبى ﷺ بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ مايكون ، وأقرب مايمكن فى التحصيل ، ورأس هذه الجوامع فى التعبير العمومات ، فاذا فرض أنه ليست بموجودة فى القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات ، وأمور أخر ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التأويل »[1] .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبى ينحو نحو الحنفية فى اعتبار العام قطيعاً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظنى ، وعدم الحكم بأنه قطعى توهين لأدلة الشرع ، وإبطال للكليات القرآنية ، وعدم الأخذبها إلا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول فى ذاته ، وفى نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ — والخاص لاخلاق بين العلماء فى قطعيته ، ولذلك كانت مرتبته فى الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطيعة من قبيل النص عندهم ، وماتكون دلالته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذى تكون دلالته من قبيل الظاهر ، كما علمت ، أما الحنفية ، فانهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فان كانا مقترنين فى الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليمكن إعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار إليه إن تعذر سواه ، وإن كان بينهما تراخ اعتبر المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم ، وسواء أكان المتأخر هو العام أم الخاص ، فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ؛ ويخالفهم فى ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذى قام عليه التفريع فى ذلك .

٨٤ — والعام ، وإن كانت دلالته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعا ، هو قابل للتخصيص ، أى بأن يطلق على بعض آحاده

---

(١) الموافقات جـ ٣ ص ٢٩٢ .

بدليل يسمى مخصصاً ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها فى عمومه ، وإنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التى يشملها لفظ العام فى أصل وضعه اللغوى لم تدخل كلها فى الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء فى المستصفى للغزالى لبيان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز . . . والدليل (أى المخصص) يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصا ، والتخيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة التى تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز » .

وهذا فى الحقيقة هو الاساس فى الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة ، فاذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التى كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التى لا تخص بالحكم فى عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصوراً فى دلالته على بعض آحاده .

٨٥ — وعلى حسب قوة الدلالة فى لفظ العام فى أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بأنه فى أصل وضعه ، دلالته على عموم آحاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ؛ لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون مثله فى القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية فى دلالتها ، وقطعية فى ثبوتها ، فلا يخصصها إلا ما يكون فى مرتبتها فى الأمرين ؛ وعلى ذلك أحاديث الآحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث الآحاد ظنية فى ثبوتها ، وإن كانت قطعية فى دلالتها فى موضوعها ، وعمومات القرآن عند الحنفية قطعية فى الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنيه فقد وسعوا فى مخصصاته ، وأكثروا منها ، وكانت أحاديث الآحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم فى بعض الأحوال ،

لأنها إن كانت ظنية فى ثبوتها ، فعـــام القرآن ظنى فى دلالته ، والظنى قد يخصص الظنى .

وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الآحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشىء عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر.

٨٦ — ولقد ذكر القرافى أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر ، فقال : « مخصصاته عند مالك خمسة عشر »[١] .

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب ، فانه يجعل باب التخصيص للعام واسعاً ، ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة فى المذهب المالكى كثيرة ، وأن هذا هو المقرر الثابت الذى لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أموراً لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين ، فانهم ذكروا أن من المخصصات العقل ، والحس ، وهذه لا نعتبرها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظى للعام ، فتنقله من الحقيقة إلى المجاز ، كما أنهم عدوا من المخصصات : الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، وهذه قيود فى القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وليست منفصلة ، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات ، وأقروا تقييدها للكلام ، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم سلم بمعناها ، وإن لم يعطها الاسم الذى أعطوا ، فليس تقييد العام بها موضع خلاف ، إنما موضع الخلاف تسميتها مخصصا.

---

(١) تنقيح الفصول ص ٩٠ ، وخمسة العشرة هى : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلى والخفى لو كان العام قرآنا أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب بالسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الآحاد (٨) العادات (٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية ، والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل إنه عند المالكية يخصص مفهوم المخالفة العام .

وانه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، منها أربعة أمور هى أيضاً موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهى تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثلها ، وهذه أيضا لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهى موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ — إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد ، والعادات ؛ ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور :

والخلاف بينه وبين غيره فى تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فانه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدوها ، منها قوله تعالى : « أو ماملكت أيمانكم » ، فانها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من الرضاع ، وغيرها من المحرمات فى النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم الخ » فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالإجماع بل التخصيص هنا هو موضع الإجماع ، والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالته ظنية ، وإذا كانت دلالته ظنية ، فخبر الآحاد الظنى فى ثبوته يخصصه ؛ لأن الظنى يخصص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، وإذا خصص يصير ظنيا[1] يصح

---

(١) قد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

أن يخصص بخبر الآحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الآحاد فى مرتبة العام القطعى ، وهو ماإذا لم يخصص ، وتلك كانت من المسائل التى اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فمالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبر الآحاد مطلقا ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره[1] ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعى .

٨٩ – بقى الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فان مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكى، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأى فى فقه مالك ، وانه كان فقيه رأى وأثر .

أما القياس فقد قال فيه القرافى : « قد وافقنا عليه الشافعى ، وأبو حنيفة ، والأشعرى، وأبو الحسين البصرى ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقا (أى سواء أكان جليا أم خفيا) ، وقال عيسى بن ابان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، وإلا فلا ، وقال الكرخى إن خص قبله بدليل منفصل جاز ، وإلا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلى دون الخفى ، واختلف فى الجلى فقيل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه[2] ، وقيل الجلى ماتفهم علته كقوله ﷺ : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ماينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالى إن استويا توقفنا ، وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواتراً ، فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى »[3] .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصص القياس لعام القرآن

---

(١) راجع هذا أيضاً فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه باسهاب .

(٢) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقا مع الأصل فى المعنى الذى كان علة فى الحكم ، وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلان ، فيلحق بأكثرها توافقا معه .

(٣) التنقيح ص ٩٠ .

الكريم ، وفيه يقرر أن مالكا يرى أن عام القرآن يخصص بالقياس ، سواء أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواترا ، وسواء أكان القياس جليا أم كان خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه فى آراء من خالفه لم يكن دقيقاً محققاً .

فقد ذكر أولا - أن أبا حنيفة يرى أن القياس يخصص القرآن مطلقا ، وإن ذلك لم ينقل عن أبى حنيفة ، إذ لم تنقل عنه أصوله ، بل الذى خرج رأيه من الفروع المخرجون فى مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن ابان ، وأبو الحسن الكرخى ، ولم يخرج أحد رأى أبى حنيفة فى تخصيص العام بأن القياس يخصصه قبل أن يخصص بمخصص آخر .

وذكر ثانيا — أن رأى الكرخى أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كما نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثا — أن الشافعى يرى أن القياس يخصص العام ، ونحن نجد الشافعى فى الرسالة ، وفى كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس ، فيقول : « العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فان لم يكن فسنته ، فان لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفاً ، فان لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ ، فان لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفاً له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده » .

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩٠ — ولقد ذكر القرافى بعد هذا حجة المذهب الذى يختاره المالكية، وهو أن العام يخصص بالقياس، وأداهم تتبع الفروع المأثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص، وإن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص، يلحق على أساس علة الحكم فيه الأصل بالفرع، فالقياس أصل كلي له اعتبار بقية الأصول.

وعلى ذلك إذا تعارض العام فى عمومه مع ما يوجبه القياس من حكم، فقد تعارض أصلان: أحدهما عام، دلالته قابلة للاحتمال، وان كانت راجحة، والثانى خاص لا احتمال فى دلالته، ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة، والآخر لا احتمال فى دلالته، كان الأخذ بما لا احتمال فى دلالته، إذ يكون ذلك جمعاً بينهما، وإعمالا لهما، والإعمال أولى من الإهمال فإعمالهما معاً أولى من إهمال أحدهما. والوجه فى أن فى الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالا لهما واضح، لأن العام يبقى فيما بقى بعد التخصيص عاملا فيه، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالا للقياس، ومنع اطراد علته فى ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك؛ ولا مانع يمنع العمل، إذ دلالة لفظ العام احتمالية.

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى: «وأحل الله البيع، وحرم الربا» فانه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ونسيئة، لأنه بيع، وهو حلال بظاهر العموم، ونهى رسول الله ﷺ عن بيع «الذهب بالذهب والتمر بالتمر، والشعير بالشعير إلا مثلا بمثل يداً بيد» يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز؛ لأنه كالبر بالبر فى العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملا، ولو خصصناه، لأعملنا القياس والآية، إذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التى اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١).

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافى ص ٩٠، ٩١، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه.

٩١ — هذه حجة المالكية أو أكثرهم فى جعل القياس مخصصاً للنص العام . ولنا فيه نظر من وجوه .

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام فى دلالته على العموم محتملا ويدخل دلالته الاحتمال غير الناشىء عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبى لم ير ذلك الرأى، لأنه يكون توهينا للأدلة الشرعية ، وإضعافا لعموم النصوص من غير باعث عليه، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها، حتى يقوم الدليل على خلافه، فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشىء عن دليل، وذلك هو نظر العراقيين ، وهو الأقوى.

الوجه الثانى : أن من المقررات فى الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ، إلا إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض مايفهم من النص ، وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : أن الحديث الذى ساقه ليس فى القياس عليه تخصيص للنص ؛ لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى: «وحرم الربا»فعدم شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصا بالقياس ، ولكنه تخصيص بالنص القرآنى ، والحديث والقياس بينا المال الربوى ، فكان المخصص قرآنا وليس قياسا ، والفرق بين الاعتبارين عظيم ؛ لأنه على اعتبار المالكيين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى مانقول يكون الذى خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلته بينا النص القرآنى المخصص .

الوجه الرابع : أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال فى دلالتها موضعا فوق أن الأصل الذى اعتمد عليه القياس قد تكون دلالته احتمالية ، وقد يكون ظنيا فى سنده .

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبى حنيفة إن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعتهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوســـع ما تشتمل عليه ، وأن يعتمدوا على عمومها ، ويسيروا فى مناهجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه إمام المدينة مالك نرى المدنيين أو المالكيين الذين ورثوا علم المدنيين يضيقون

عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصا لعموم القرآن والحديث .

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأى بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان لا يقل قوة عن عد أبى حنيفة فيهم ، وإذا كان المشربان مختلفين فان النهاية واحدة ، ولا اختلاف فى الغاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، وما فيه ، أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية إنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التى تخصص الخطاب العادة القولية ، أى العرف البيانى الخاص الذى يوجه الاستعمال فى عصر نزول القرآن ، أى ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقيد القول ، وتجعله فى دائرته ، ويقول فى ذلك القرافى :

« القاعدة أن من له عرف وعادة فى لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ، إن اقتضى العرف تخصيصا ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق ، فان النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد فى البيع ، فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد ، وما يطرأ بعد ذلك من العادات فى النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والاقرار ، والوصية ، إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها ، فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات »[1] .

فالعادة التى تخصص النصوص العامة هى عادة المخاطبين فى الاستعمال ، وذلك

---

(١) التنقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا فى النص قليلا .

لأن للعموم صيغا وضعت لها، وهى تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوى، ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة فى عمومها اللغوى ؛ وهذا النظر الاستعمالى هو مايسمى بالعادة القولية أو البيان، أو عرف المخاطبين فى القول، ويقول الشاطبي فى هذا المقام :

« إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التى هى ملاك البيان، فان قوله تعالى : « تدمر كل شىء بأمر ربها »، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو فى معناها، وإنما المقصود تدمر كل شىء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال : « فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم »[1] .

وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع، لأنه ليس إلا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام، وعرف الاستعمال، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية، ولم يذكره القرافى فى باب تخصيص العام، وهو المصالح المرسلة، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام، وذكر ابن العربى فى أحكام القرآن فى تفسير قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة »، أن مالكا رضى الله عنه قال فى المرأة إذا كانت شريفة القدر لايلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدى غيرها، لمصلحة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب فى ذلك، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام فى ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك .

٩٥ — هذا موجز فى الكلام فى الظاهر والنص، ومقامهما فى الاستدلال عند مالك رضى الله عنه، وقد اتجهنا إلى الكلام فى العام والخاص لما قرروا من

---

(١) الموافقات للشاطبي الجزء الثالث ص ٢٧١ .

أن دلالة العام من قبيل الظاهر، ودلالة الخاص من قبيل النص، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص فى موضوع حمل العام على الخاص، فكان مخصصا له؛ لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر، فيقدم الخاص على العام، ويعتبر مخصصا.

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر، وأشرنا إلى رأيهم فى اعتبار العام فى قوة الخاص من حيث الدلالة، وأنه إذا تعارض خاص وعام إن لم يكونا مقترنين، يعتبر المتقدم منسوخا بالمتأخر، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام، وإن كانا مقترنين فى الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزمنى قرينة تجعل العام غير نص فى معناه، والعام وإن كان قطعيا فى دلالته لا يمنع الاحتمال الناشىء عن دليل، والاقتران الزمنى دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصا فى هذه الحال.

والآن نترك الكلام فى الظاهر والنص إلى تفصيله فى الكتب المخصصة لعلم الأصول، ولننتقل إلى الدلالات التى تؤخذ من القرآن والسنة، وهى دلالة الاقتضاء أو لحن القول. ومفهوم المخالفة والموافقة.

لحن الخطاب، وفحواه، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثة تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة، وكلها أخذ به مالك رضى الله عنه، عند عدم معارضها بظاهر القرآن ونصه، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها، ونضرب الأمثال التى تبين مراد علماء الأصول منها.

أما لحن الخطاب(١)، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء، وتعبير الحنفية

(١) لحن الخطاب أصله فى اللغة افهام الشىء من غير تصريح، ومنه قوله تعالى: «ولتعرفنهم فى لحن القول»، أى فى فلتات اللسان، ولقد قال المأمون: «أيها الناس لا تضمروا لنا بغضا، فانه والله من يضمر لنا بغضا ندركه فى فلتات كلامه، وصفحات وجهه ولحات عينه»، وأما فى الاصطلاح فهو ما ذكر فى الصلب.

عنه دائما بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على مايتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فانفلق » ، فان الكلام يقتضى قولا محذوفا ، مقدرا ، وهو فضرب ، فانفلق ، ومن السنة قوله ﷺ : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فان رفع الشيء بعدوقوعه لا يكون ، فلابد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدروه بأنه الاثم ، فمعنى القول رفع عن أمتى إثم الخطأ والنسيان الخ ، فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه فهو ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهى اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، كقوله ﷺ : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة فى الغنم السائمة ، وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب فى غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذى يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيود ، فيثبت الحكم فى الحال التى اشتمل عليه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض فى الحال التى خلت من القيد بمفهومه ، والقيود عشرة ، فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هى : مفهوم العلة ، كقوله ما أسكر فهو حرام ، ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق فى الزكاة ، ومفهوم الشرط ، نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم الغاية ، نحو أتموا الصيام إلى الليل ، ومفهوم الاستثناء ، نحو : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر ، نحو إنما الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد ، نحو قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لايجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم ، نحو « فى الغنم الزكاة » .

هذه أقسام مفهوم المبالغة ، ولم يأخذ الحنفية بشيء منه إلا بالاستثناء ،

والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق ، لأن الحصر ، والاستثناء ، يشتمل على نفى وإثبات ، فمن يقول : إنما الخطيب على ، ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ ، وكذلك الاستثناء ، فاثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به ، وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط إلا الكلام المنطوق ، أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو مايثبت باللزوم تابعاً للمنطوق ، وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور .

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة إلا مفهوم اللقب ، وقد قالوا فى تعليل نفيه « والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد . . . وبين غيره من المفهومات أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة ، وغيرها فيه رائحة التعليل ، فان الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول ، فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه ، وذلك هو المفهوم ، وأما اللقب فهو العلم ، ويلحق به أسماء الأجناس ، ففرق بين قوله عليه السلام : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، وبين قوله . « فى الغنم الزكاة » ، فان الأول مشعر بالتعليل دون الثانى هذا هو السبب فى انضمامه » (١) .

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا تخرج مخرج الغالب والعادة كقوله تعالى فى آية تحريم النساء : « وربائبكم اللائى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » ، فترى هنا صفتين ، إحداهما ذكرت على مجرى العادة والغالب فذكرها لا يدل على اثبات نقيض الحكم ، عند عدمها ، وهو الحل ، وهو وصفهن بكونهن فى الحجور ، والأخرى لم تكن على هذا النحو ، فذكرها يثبت نقيض الحكم ، وهو الحل عند عدمها ، وهى كون الأمهات قد دخلتم بهن .

٩٧ — ولحوى الخطاب ، وهى ما يسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة الأولى ، أو مفهوم الموافقة ، أو القياس الجلى على حد تعبير بعض الفقهاء ، هى إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى ، وهى قسمان :

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١١٩ .

(إحداهما) إثباته فى الاكثر إذ يثبت فى الاقل ، لان الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما » ، فان ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهى من التأفيف ، والاذى فيه أكثر ، وهو سبب النهى .

(وثانيهما) إثبات الحكم فى الاقل ، لأن القلة تقتضى قوة فى الحكم لا تكون فى الكثرة مثل قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » ، لأن من اؤتمن على الكثير يؤتمن على القليل ، فمن اؤتمن فى قنطار يؤتمن فى دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الاول من الآية الكريمة يثبت حكم الاكثر فى الاقل بالاولى ، والقسم الثانى منها اعتبر النفى الاكثر ؛ لأنه نفى الأقل ، إذ من لا يؤتمن على دينار بالاولى لا يؤتمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ، ومرتبتها فى الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ، ثم المفهوم بالموافقة ، ثم بالمخالفة ، ولكن من أى نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذى اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، وإذا كان القرآن كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة إجمالا يحتاج إلى تفصيل ، وأحكامه عامة تحتاج إلى تبيين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتتميم بيانه إن كان مجملا ، أو لتقرير مالا يحتاج إلى بيان منه بتثبيته فى قلوب المؤمنين .

وإن المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لايحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلو لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التى تبين اللعان وطريقته ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

فى هذه الآيه يتبين اللعان ، والحال التى يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملا ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقا فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هى التى تتولى البيان ، يستوى فى ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء

الفرق يحدون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لايحتاج فى القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء فى السنة متعلقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لاتقبل إلا إذا كانت فى قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ماصح من الآثار فى موضع من المواضع التى ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفى الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم فى شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة ، والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة ، والربا بأقسامه جاء فى القرآن مجملا وبينته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت مجملة ، فبينتها السنة ، فهى إذن بيان القرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ولذلك جاء فى بعض كتب الشافعى ، تلميذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحداً ، هو أول الأصول ، ومرجعها

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال فى علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

---

٢ — السنة

٩٩ — كان مالك رضى الله عنه إماما فى الحديث ، كما كان إماما فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعا بين الامامة فى الفقه والحديث من غير خلاف، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ولا هجر للمأثور من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك الراوية، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا إنه محدث ، لا فقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيل الأول بالاجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالامام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة يعتبر ، سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو: مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبو داود صاحب السنن : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، ولم يذكر أحدا غير مالك :

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة فى نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى روايته من

حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس فى غيره فى ذلك المقام .

(ثانيهما) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى عنهم فى المرتبة الأولى ، إذ يعتبر البخارى أصح الأسانيد هو وبعض رجاله ، ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث فى قوة السند ، فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن .

وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ، وسنبين عند الكلام فى حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد فى شرط العدالة والضبط فى الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ما تدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ماهو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ، ولا توضيح لمبهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » .

والتقسم الثانى : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ، وتفصل مجمله . ومن بيان المراد — حديث النبى ﷺ الصحيح الذى يبين أن الظلم فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك . ومن بيان المجمل بيان الصلاة والزكاة والحج ، ففى هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملا ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبى ﷺ بالعمل ، وقال : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فبينت زكاة النقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ، وزكاة الحج ، وكذلك الحج جاء فى القرآن الكريم مجملا ، وبينت السنة النبوية مناسكه ، ومن المجمل أيضاً

قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فانه مجمل فى النصاب الذى يقطع به ، وفى شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة للمقدار الذى تقطع فيه اليد .

ومن المجمل عند المالكية المشترك ، وهو الذى يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه ، كلفظ القرء فى قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فانه يطلق على الحيض ، وعلى القرء ، والسنة هى التى بينت ، على اختلاف بين العلماء فى هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فإن مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سنذكرها ، ولو كانت خبر آحاد ، إن كان له معاضد ، لأنه حيثما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به ، إن عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبيانها للمجمل ، فإن المجمل لا يمكن العمل به من غير بيانها ، أما العام ، فإنه يعمل بعمومه ، ولو كان الاحتمال يدخل دلالته عنده ، ولكن لرجحان دلالته على كل احتمال آخر يعمل بها ، حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجمل ، وإن كان لسنة الآحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

(القسم الثالث) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للمدعى شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فإنه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا

كاتبا فرهان مقبوضة ، وميراث الجدة [1] .

١٠١ — هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بيانا له ، أو آتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وإن كانت فى أصل حجيتها تعتمد على القرآن [2] .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ،سواء أكان ذلك الظاهر عاما ، كما اعتبر مالك دلاله العام، أم كان غير عام فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حيثما التقت به، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل ، وإن لم يكن مجملا ، والسنة هى التى تبين المجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر فى تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الرأى طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : « لو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته، إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو اطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الاطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » بعموم آية : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . » وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك » . [3]

وقد خالف ذلك آخرون

---

(١) يرى بعض العلماء أن كل ماتشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى ، فارجع إليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعي فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لخصناها ووضحناها عند دراسته ، فارجع إليها .

(٣) راجع الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .

١٠٢ — ومن أى القبيلين إمام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازى فى عصره ؟ .

لقد وجدناه فى بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفى بعض الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب فى الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

لقد وجدناه يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، إذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور ، ولو كانت ذا مخلب » وأخذ فى ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير »[1] وترك الحديث، وضعفه لهذه المعارضة

أما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة ، لا على التحريم ، فكأن الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبا لمالك ، ولكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذا من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضا يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد فى صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى: « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

١٠٣ — وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم

---

(١) بين الشافعى فى الرسالة أن المراد بنفى التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا للشافعى ص ٢٦١) .

ظاهر القرآن على السنة ، وهو فى ذلك كأبى حنيفة ، إلا إذا عاضد السنة أمر آخر ، فإنها فى هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لاطلاقه ، فإذا عاضد السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر فى حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فان السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء فى الموطأ بعد حديث النهى عن أكل كل ذى ناب « وهو الأمر عندنا » وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك إذا عاضده إجماع ، كما هو الشأن فى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فان الاجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزكياً للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فما لم تعاضد السنة باجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فان النص يسير على ظاهره ، وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر ، إذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، أما إذا كانت متواترة ، فانها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع إلى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال فى ظاهره ، وذلك إعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد إن لم يكن معاضداً — فى رد خبر «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم ، فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب » لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » فاباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه فى نظره يتقارب مع فقهاء العراق ، ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعى فى دلالته ليس فيها احتمال ناشىء عن دليل ، وقال هو إنها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ، إن لم يعاضد بأمر آخر من إجماع ، أو عمل أهل المدينة أو قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة ، بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .

وقد عرف القرافى الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل فيه تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبى ﷺ .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك ، وينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : « والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد القرون الثلاثة ، فان عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة »[1].

والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب [2] .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : « إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث اثباته للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث إنه اشتهر فى طبقة التابعين ، حيث العهد قريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وشهرته فى ذلك الإبان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل ، ولقد حسبه بعض العلماء فى مرتبة المتواتر ، من حيث إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث إنه يثبت الظن مثله .

وهكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه

---

(٢) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالكى دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة . فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه .

يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالا للريب عنده .

١٠٥ — وأما خبر الآحاد فهو مالم يروه جماعة فى القرون الثلاثة الأولى ، وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة باجماعهم ، ولكن العلم به يفيد ظناً ، وإن كان العمل به واجبا ، ويقول الشاطبى إن العمل بأخبار الآحاد واجب ، لأنه وان كان عملا بدليل ظنى هو يعتمد على القطعى ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول فى كل ما جاء به ، فقال تعالى : «وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنياً ، فهو كدلالة القرآن إن كانت ظنية لايمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبى فى هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعى اعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الآحاد ، فانها بيان للكتاب ، لقوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم » ومثل ذلك ما جاء فى الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى ، والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث فى النهى عن جملة من البيوع ، والربا وغيره من حيث هى راجعة إلى قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا» ، وقوله تعالى «لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض » إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد »[1] .

فالعمل بخبر الآحاد ، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعى ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكونه ظنياً لايمنع العمل به .

١٠٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن فى النظر المالكى إلى أربعة أقسـام ، على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لايردها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وهى

---

(١) الموافقات للشاطبى ص ١٧ ج ٣

مانقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله ﷺ أمر بالآذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثانى : سنة لايردها إلا أهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها ، كنحو أحاديث الشفاعة ، والرؤية ، وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً فى سنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وان لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وان خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث فى المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهى ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير فى كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وان كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين ، وان كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به [1] .

١٠٧ — ولقد شدد مالك فى قبول الرواية ، كما بينا فى ترجمة حياته ؛ ولذلك كانت سلسلة رواته أقوى الأسناد ، ويسمى بعض المحدثين بعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول : « لايؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله ﷺ ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » .

---

(١) أخذت هذا الاقسام مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدات لابن رشد ج ١ ص ١٧ طبعة الساسى .

وكان يقول : « أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئاً ، فقيل له لم يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون » .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه فى رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أحرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه ليس بعدل ، وعساه إن كان عدلا لا يعرف مايحمل وما يدع ، بل إنه ليشترط فى الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفيها ، فيه حمق وجهل ، وعدم اتزان ، والحمق قد يجتمع مع العبادة والتقى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحمق ، ولا من العابد الذى لا يزن الأمور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله ﷺ مالم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ماينتحلون يعتبرون فى نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته ، ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ، مهما تكن عدالتهم ما داموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال ما خان ، كما ذكرنا ذلك عنه فى بيان من تلقى عليهم ، ومن أخذ عنهم .

١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ أن من يستوفى شروط مالك فى الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعفى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعمق فى فهم الحديث الذى رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وما اتفق عليه الناس فى عصره ، وما عليه أهل

المدينة ، فان لم يشذ عن شيء من ذلك أفتى به ، وأخذ بمضمون أحكامه ، وإن لم يتفق مع كل هذا رده ، لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التى يقرر علماء الأصول من المذهب المالكى ، وهى أن ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الآحاد ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه [1] .

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، وتكون بعد أن نقلت عنه ، فمثلا روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب فى الأناء ، ورده لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال فيه ما هو بالموطأ ولا الثابت .

وفى الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الاسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجح أحدهما على الآخر ، أحياناً يرد القياس ، وأحياناً يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

١٠٩ — قبول مرسل الحديث : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر أنه فى ذلك كان يسير على مايسير عليه أكثر

---

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء . ولكن لوحظ أن بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا فى الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان السنة كانت مفرقة فى الأرض فى صدور الحفظة . الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد فى شىء من دواوين الحديث ولا عند رواته ، دل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء ، بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، إلا كشف أمره فى جميع أقطار الأرض » شرح التنقيح للقرافى ص ١٥٤

فقهاء عصره، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينة، وأبو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث، ولا يردونه.

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات، ومن ذلك حديث الجلد، وهذا نصه:

«قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلا اعترف على نفسه بالزنى، فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأمر به رسول الله ﷺ، فجلد، ثم قال: أيها الناس قد آن أن تنتهوا عن حدود الله تعالى، من أصاب من هذه القاذورة شيئاً، فليستتر بستر الله. فانه من يبدى صفحته لنا نقم كتاب الله»(١).

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه، وهذا نصه كما فى الموطأ قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قضى باليمين والشاهد»(٢).

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن على زين العابدين، والصحابى بيقين ليس فيه، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابى على أقوى الفروض، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه، واعتبره.

ومن المرسل أيضا رواية ماصنعه النبى ﷺ مع أهل خيبر، فقد قال مالك: «عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر، أقركم فيها ماأقركم الله، على أن الثمر بيننا وبينكم»(٣).

ومن البلاغات التى اعتمد عليها ماجاء فى الموطأ فى متعة الطلاق:

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليدة (أى أمة سوداء)

وترى من هذا أنه اعتمد فى إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابى على بلاغ بلغه، ولم يذكر من الذى بلغ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه.

---

(١) الموطأ جـ ٤ ص ١٢ (٢) الموطأ جـ ٣ ص ١٨٠ (٣) الموطأ جـ ٢ ص ١٦٤

١١٠ – ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على أساسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقاهم ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشـــدد فى الاختيـار هو سبب الاطمئنان وقبول الإرسال .

وإن قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلا على أنه يجيز الإرسال . باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالارسال فى ذاته ،

١١١ – ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً فى عصر مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابى إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا » وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال رسول الله ﷺ فقد سمعته من سبعين أو أكثر » .

ولقد روى أن الأعمش قال « قلت لابراهيم إذا رويت لى حديثا عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ويظهر أن الإرسال كان كثيرا قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الاسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة » .

لهذا قبل مالك ، كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

الرأى والحديث عند مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكاً رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقلا، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى انهم ليقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، ويذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا إن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا انا وجدنا ابن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحي بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فان مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ، ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينها وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هده الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جلياً فى أمرين :

(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الرأى عنده أكثر من غيره ليجعل له القدح المعلى فيه ، فان كثرتها تشير اشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الرأى ، لا إلى قلته .

(ثانيهما) عند تعارض خبر الآحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأى ، وهنا نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، وإنهم بالإجماع يذكرون أنه أحياناً قد أخذ بالقياس ، ورد خبر الآحاد ، ولنتركهم هم يحكون مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، فى فقه مالك ، وهو أنه فقه يكثر فيه الرأى ولا يقل .

قال القرافى فى تنقيح الفصول عند الكلام فى التعارض بين خبر الآحاد مع القياس :

« حكى القاضى عياض فى التنبيهات ، وابن رشد فى المتمدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد — قولين ، وعند الحنفية قولان أيضاً ، حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد ، والخبر المخالف لها يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها.

« وحجة المنع (أى منع تقديم القياس على الخبر) أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله ، بيان الأول (أى كون القياس فرع النصوص) أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد أن يكون منصوصاً عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلأنه لو قدم على أصله أبطل ، ولو أبطل أصله لبطل .

« والجواب عن هذه النكته (أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله) أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله » (١) .

١١٥ — وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها — أن مالكا رضى الله عنه يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على أنه يقدم فيه

---

(١) شرح التنقيح ص ٧٦١

القياس على خبر الآحاد ، وأن علماء مذهبه فى ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفى فى ذلك على قولين ، فكما أن فى مذهب الحنفية من يحكون بتقديم القياس على خبر الاحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول إن مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد ، بيد أن الذى يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إبان وفخر الإسلام يقول إن خبر الآحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابى الذى رواه غير فقيه ، وقد انتهينا فى دراستنا لأبى حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الآحاد أحيانا وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس باطلاق بل لأن بعض الأقيسة قطعى ، أو لأن سند خبر الآحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ثانيها — أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الآحاد ، بل إنه ليصرح بذلك فى مطالع كلامه ، فيقول القياس مقدم على خبر الآحاد عند مالك ، ثم يحكى الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك ، ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها نتيجتها ، بل إنه يأتى بالعماد الذى أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فيبين أن ذلك الأساس غير صحيح ، إذ الأصل الذى أخذ منه القياس غير الخبر الذى قدم عليه ، وإذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فان الدليل كله ينهار .

ثالثها — أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقه المالكى ، إذ أن ذلك هو أساس الرأى عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأى سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد .

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التى ألفها فقهاء مالكيون ، وذكروا فيها آراء امام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وان القرافى الذى نقلنا عنه هذه العبارة له مكانته فى الفقه المالكى ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصلى أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، والمخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيها جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ — ولقد أحصى الشاطبى فى الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الآحاد ؛ لأنه رأى الأصول التى أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعى ، والخبر الذى رده ظنى .

(ا) ومن ذلك ما ذكرنا أن مالكا رده ، وهو حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدرى ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه !! فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين» دليلا على طهارة لعابه ، والحديث يدل على نجاسته ، فتعارض الحديث مع استنباط قطعى من القرآن الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب أن يكون لكلا العاقدين الحق فى فسخ العقد ما دام المجلس لم يتفرق ، فقد قال بعد روايته « ليس لهذا عندنا حد معروف » فالسبب فى رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة ، وإن شرط الخيار يبطل إجماعا إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجازاشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضاً فان الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرر والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

(حـ) ومنها أنه لم يأخذ بخبر « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » ولا بالخبر الذى جاء عن عباس « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ، فقالت :

يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم شهر؟ قال أفرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته؟ قالت نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى، ويروى هذا الحديث فى الحج لا فى الصوم، ويروى فى النذر لا فى الصوم، وقد ردها جميعاً مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن، وهى ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للانسان إلا ما سعى.

(ى) ومنها أن مالكا أنكر خبر إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم، فإنه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها، فأمر النبى باكفاء القدور، وجعل ﷺ يمرغ اللحم فى التراب، فرد مالك الحديث؛ لأن اكفاء القدور، وتمريغ اللحم فى الأرض إفساد مناف للمصلحة، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا، وأنهم أثموا فيما فعلوا، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا إكفا للقدور، ولا تمريغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد.

هـ — ولم يأخذ مالك بحديث: «من صام رمضان، وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر» ونهى عن صيام ست من شوال، وكان ذلك أخذاً بمبدأ سد الذرائع، خشية أن تؤدى المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها.

و — ومنها أنه لم يعتبر للرضاع نصابا مقررا، عشرا ولا خمسا، اطلاقا للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة «وأمهاتكم التى أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة» فانه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها فى التحريم سواء، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها، فالرضاع يصدق على القليل والكثير، فليس له حد أدنى.

ز — ومنها رد خبر المصراة، وهو ماروى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصروا الابل والغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر».

فى أحد قولى مالك رده ، حتى لقد قال فيه « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت » فانه قد خالف اصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، إنما يغرم مثله أو قيمته وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١)

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهى بلا شك تدل على أن مالكا كان يرد خبر الآحاد أحيانا لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الآحاد مطلقا . كما تشير عبارة القرافى ؟

وقبل أن نقرر فى الموضوع مانراه الأمر الراجح نقول إن بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الآحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عاضد السنة دليل آخر ، مثل عمل أهل المدينة فعدم الأخذ بخبر الرضاع ، وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعا من ولوغ الكلب ، إنما هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس ، أو الرأى على خبر الآحاد .

أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التى ترك فيها خبر الآحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامى ، أو من بعض نصوصه ، فان المفهوم من كلام الشاطبى أن رد خبر الآحاد بالرأى من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الاسلامى التى أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه فى فروع مختلفة أنها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ — وعلى ذلك لايكون كل قياس أو رأى رادا لخبر الآحاد ، بل القياس أو الرأى الذى يعتمد على أصل قطعى ، وقاعدة مقررة لامجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم، لأن القياس المبنى على قاعدة قطعية يكون قطعيا وخبر الآحاد يكون ظنيا ، والظنى إذا عارض قطعيا ، أخذ بالقطعى دونه ولقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

(١) راجع الموافقات جـ ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥

« الظنى المعارض لأصل قطعى ، ولا يشهد له أصل قطعى مردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران : (أحدهما) أنه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟

« الثانى أنه ليس له مايشهد بصحته ، وماهو كذلك ساقط الاعتبار .. »

وهذا على ضربين (أحدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من رده ، والآخر أن تكون ظنية ، إما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعى وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفى هذا الوضع مجال المجتهدين ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار الظنى على الاطلاق ، وهو مما لايختلف فيه » .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظنى ، ومنه خبر الآحاد لأصل قطعى يوجب رده ، ان ثبت أن الأصل قطعى من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فان عرض الظن فى قطعية الأصل ، أوفى المعارضة فذلك مجال اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذى رد به خبر الآحاد قطعيا ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معاضد بقاعدة أخرى ، أى بأصل آخر ففى هذه الحال لا يرد خبر الآحاد ، وفى هذه الحال لا يكون القطعى معارضا بظنى فيرد الظنى ، بل يكون القطعى معارضا بقطعى مثله ، إذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعى الذى شهد له ، فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربى مانصه :

« قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به [1] وقال الشافعى يجوز ، وتردد

(١) هذا النقل عن أبى حنيفة غير دقيق ، إذ تخريج الكرخى لرأى أبى حنيفة أنه يقدم خبر الآحاد مطلقا ، وتخريج عيسى بن أبان وفخر الاسلام أنه يقدم خبر الآحاد إذا كان روايه فقيها أو لم ينسد باب الرأى فيه ، بألا يشهد له قياس آخر ، فاذا لم يوافق قياسا آخر ، ولم يكن رواية فقيها يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأى أبى حنيفة مع رأى مالك على مقتضى مايرجح الشاطبى أنه نظر مالك .

مالك فى المسالة . قال ومشهور قوله والذى عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وان كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك فى ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » (الثانى) أن علة الطهارة هى الحياة ، وهى قائمة فى الكلب « وحديث العرايا (وهى بيع ما على رءوس النخل بمثله تمرا) ان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف »[1] .

هذا ما ينتهى اليه ابن العربى ، فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة ، واذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التى تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطبا فيقدمون ماعندهم من تمر فى نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل ، ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه ليأكلوا من التمر الجديد ، وفى ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — وبعد هذا التتبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين فى التخريج فى الفقه المالكى لانقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافى ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الاطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس فى هذه الحال لأن خبر الآحاد يكون معارضا للنصوص التى استنبطت منها هذه القاعدة ، والأحكام المتضافرة التى وردت من الشارع الحكيم ، والتى تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الاسلامى

(١) الموافقات ص ١٨

١٢١ — هذا مانراه رأيا لامام السنة ، وإمام دار الهجرة فى تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وتقديم القياس فى تلك الحال وبهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأى الممتازين، فانه لا يبعده عن مقام الامامة فى السنة، بل إنه يجعل تلك الامامة أروع وأحكم وأدق ؛ لأن أمام السنة ليس هو الذى يتبع كل خبر يجىء إليه من غير تمحيص فى السند والمتن ، وقد كان مالك يمحص السند، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد فى التحرى عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يمحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الاسلامية العامة التى استنبطت من نصوصه ومراميه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعه ، فان استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد إلى مرتبة الاجتماع ، فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينة إن عاضد خبر الآحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يقدم خبر الآحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه فى هذه الحال لا يعد آحادا .

١٢٢ — ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء فى شأن المعارضة بين خبر الآحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأى مالك ، وقد لخص تلك الآراء أبو الحسين البصرى ، فقسم القياس الى أربعة أقسام :

(القسم الأول) قياس مبنى على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت، وكانت العلة منصوصاً عليها، أو كالمنصوص عليها ، وفى هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ماثبت بالقياس فى حكم كالثابت بنص قطعى، إذ المنصوص عليه قطعى ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظنى ، فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الآحاد ، وترفض نسبته إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثانى) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظنى . والعلة ثبتت بالاستنباط ، لا بالنص ، وفى هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل فى استنباط العلة ، ودخل فى الأصل الذى بنى عليه , إذ هو ظنى . كخبر الآحاد فى ثبوته ، فلا يرجح عليه ، إذ أن مادخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون فى كل طرق الاثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصرى اجماع العلماء على رد القياس فى القسم الثانى ، كما ادعى اجماعهم على رد الخبر فى القسم الأول .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظنى ، والعلة قد نص عليها بنص ظنى ، وفى هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس ، ويدعى البصرى أيضاً اجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريحه ، وفى ذلك نظر ، فان الرأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذى بنى عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآنى ، أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء (١) .

١٢٣ — هذه خلاصة أقسام القياس ، بالنسبة للقطعية فيه وفى أصله ، ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالك يرد خبر الآحاد ، إن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة فى الفقه الإسلامى ، التى تكون فى حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج فى الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة ، المقطوع بصدقها ، وأنه يرد خبر الآحاد ، إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

---

(١) راجع هذه الأقسام فى كشف الأسرار الجزء الثاني ص ٦٩٩ .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على إكثاره من الرأى ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضى الله عنهما قد ردا خبر أبى هريرة فى غسل اليدين قبل إدخالها الاناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الاسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن عباس يجيزان هجر السنة ، وترك أقوال النبى ﷺ غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذى لا مجال للشك فيه تركاه، وحكما بأن نسبته إلى النبى ﷺ صحيحة ، فلم يتركا قول النبى عليه السلام ، ولكن ردا النسبة إليه .

٣ — فتوى الصحابى

١٢٤ — كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التى يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاه نافع ، وكان يترقبه فى غدواته ، ليسأله عن أقوال عبد الله ، وكان حريصاً على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينه ، ونقلوا إلى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذى تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبنى عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله ﷺ — أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابى مكان من استنباطه ، يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة - لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء فى صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ماجاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ماترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار » الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » الآية ، فانما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم ،

فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ماعنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته » .

« ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ماوجدوا فى ذلك فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف . أو قال أمر غيره أقوى منه ترك قوله » (١) .

وترى فى هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول فى أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذى بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم إتباع لهم ، وهو ممدوح فى القرآن الكريم وعهدهم بالنبى قريب ، وكانوا يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم النبى فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، وبسنن النبى الكريم ، فالأخذ بأقوالهم أخذ بالسنة .

١٢٥ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكان يروى قول ذلك الخليفة العادل :

« سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا النظر فى رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ماتولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا » (٢) .

---

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .
(٢) إعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٣٢ ، والموافقات الجزء الرابع ص ٤٢

وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، ويرى أن الأخذ به هو السنة المحكمة ، ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته .

١٢٦ — ولا يجد القارىء للموطأ عناء فى نقل امثلة من فتاوى الصحابة التى رواها ، ودونها فى الموطأ وأخذ بها ، فانك إن قلبت صفحاته لابد أن يقع نظرك على فتوى لصحابى أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ، ومن ذلك :

ا — ما جاء فى السلف الذى يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذى جرى فيه العقد ، فقد جاء فى الموطأ ما نصه : « مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال فى رجل أسلف رجلا طعاماً على أن يعطيه إياه فى بلد آخر ، فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعنى حملانه »[1] . وترى من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتمادا على فتوى عمر هذه .

ب — وما جاء فى السلف أيضا خاصا باشتراط المسلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء فى الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن إنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله ابن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرنى يا أباعبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فان أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذى أسلفته . فأخذته أجرت، وإن أعطاك

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحملان ، بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أى أين أجرة حمله ، فيكون قرضا جر نفعا ، فيكون ربا ، وفى رواية أين الحمال بكسر الحاء وتشديد الميم أى الضمان .

أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته».

وبهذا النظر أخذ مالك فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيراً مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

حـ — ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض ، فقد أخذ فيهما بفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في الموطأ : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي ﷺ — أنها قالت إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد [1] عشرين وسقا من ماله بالعالية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلى غنى بعدى منك ، ولا أعز على فقراً بعدى منك ، وإنى كنت نحلتك جاد عشرين وسقا فلو كنت جددته واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختاك ، فاقتسموه على كتاب الله » [2] .

وجاء فيه أيضاً في الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ، ثم يمسكونها ، فان مات ابن أحدهم قال مالى بيدى لم أعطه أحدا ، وإن مات هو أى قرب موته » قال هو لابنى ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، فلم يحزها الذى نحلها حتى تكون إن مات ، فهو باطل » . [3]

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٧ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم

---

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بعير ، ونحل أعطى والهبة كانت بلحاً .

(٢) الموطأ جـ ٣ ص ٢١٧ .

(٣) الكتاب المذكور .

من السنة، وبهذا الإكثار اعتبر إمام السنة في عهده، على رأي الشاطبي، فقد قال في الموافقات:

« لما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة للصحابة، أو من اهتدى بهديهم، أو استن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم، وجعلهم ومن اتبعهم، رضي الله عنهم ورضوا عنـــه، حزب الله، ألا إن حزب الله هم المفلحون ».

١٢٨ — هذا نظر مالك إلى فتاوى الصحابة وأقضيتهم، ولعله هو والامام أحمد رضي الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة، وأكثرهم حرصا عليها، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأقضية والفتاوى، وأكثروا في ذلك، وقد أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشترطوه في عددهم، أو في صفاتهم، أو في أعمالهم، أو جهة الرأي الذي أثر عنهم، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون أكثر عدداً، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه.

وإن هذه المسألة، وإن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة، قد اختلف مقدارها في فقههم، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها، حتى إنها عدت ركنا من أركان اجتهادهما، وعليها تخرجوا في دراساتهما الفقهية، وأبو حنيفة والشافعي دون ذلك أخذا، وإن كان المنزع متقاربا، والاتجاه في الجملة متحدا.

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الامامين أبي بكر وعمر، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة. ومهما يكن أمر أولئك المختلفين، « فان السلف والخلف من التابعين، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفه الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم

قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة ،وما ذاك إلا لما اعتقدوا فى أنفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم ، وقوة مآخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم فى الشريعة»(١).

١٢٩ - إن مالكا وسائر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابى ، ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا ، ولكن نريد أن نثير مسألة هى أكان مالك يأخذ بقول الصحابى على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة ، لأن قول الصحابى إما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب ، وإما أن يكون باجتهاد ورأى ، وهم فى اجتهادهم بالرأى أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟ .

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعى تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الاجماع حجة ، وإن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر إلا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا ، فهو لم يأخذ بأقوال الصحابة على أنها السنة ، بل على أنها تقليد لهم ، وترجيح لبعض أقوالهم على بعضه ، لأن ذلك هو الأسلم .

أما أبو حنيفة ، فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعى ينقل عنه البزدوى فى أصوله : « تقليد الصحابى واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا » فالبراذعى يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يقلدون الصحابة ، والعبارات المأثورة عن أبى حنيفة تشير إلى ذلك المعنى .

والكرخى وهو من أئمة التخريج فى المذهب الحنفى يرى أن الأخذ بقول الصحابى إنما هو من قبيل السنة ، ولذلك لا يأخذ به إلا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابى فى هـذه الحال على

---

(١) الموافقات ج ٤ ص ٤١

أن قوله نقل ، لا رأى ، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله ، لا لمجرد التقليد، بل لأنه سنة [1] .

١٣٠ — ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقه وأنها حجة ، وأنها شعبة من شعب السنة النبوية ، ولذا كان العليم بها عليما بالسنة ، والخروج عليها ابتداع ، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم فى إعلام الموقفين بقوله :

« إن الصحابى إذا قال قولا ، أو حكم بحكم أو افتى بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاها ، أو من صحابى آخر عن رسول الله ﷺ . وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى مارووه . فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي ﷺ فى شىء من مشاهده ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جدا ، بالنسبه إلى ما سمعوه من نبيهم ،وشاهدوه ، ولو رووا كل ماسمعوه وشاهدوه لزادعلى رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فانه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة شىء — قول من لم يعرف سيرة القوم ، وأحوالهم ، فانهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها ، ويقللونها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشىء الذى سمعوه من النبي ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ .

فتلك الفتوى التى يفتى بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون

---

(١) راجع كتابنا فى أبي حنيفة :

سمعها من النبي ﷺ (الثاني) أن يكون سمعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم مالا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم مالم يرده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه»[1].

وهذا الوجه السادس وجه فرضي، واحتمال وقوعه بعيد، خصوصاً من علية الصحابة الذين نقلوا الدين الإسلامي إلى الأجيال، وهو كخطأ النقل عن الرسول يحتمل الوقوع، وإن لم يكن الاحتمال قريباً.

١٣١ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بياناً لنظر مالك في اعتباره قول الصحابي حجة، وأنه يأخذ به على أنه سنة، لا على أنه تقليد ومجرد اتباع، والفرق بين النظرين له نتيجة مقررة، والتنبيه إليها ضروري، ليمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله، إذ أنه إن أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تكون في موضع التعارض مع أخبار الآحاد إن عارضتها، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده، فانها لا يؤخذ بها إلا حيث لا سنة.

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضي الله عنه، وكان هذا من أسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعي، كما ترى ذلك في كتاب الشافعي الذي أسماه «اختلاف مالك»، ففيه التصريح في مسائل بأن مالكا ترك خبر الآحاد، وأخذ بقول الصحابي.

---

(١) إعلام الموقعين الجزء الرابع ص ١٢٨

وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعض ذلك ، مما جاء في الأم من كتاب اختلاف مالك فمنه ما يأتي :

ا ـ ما جاء في العمرة في أشهر الحج ، فإن مالكا كرهها وأخذ في ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ ، فقد جاء في الأم مانصه :

« سألت الشافعي عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي ﷺ . . . قلت وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد ابن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بئسما قلت يا ابن أخي فقال الضحاك ، فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه ، فقلت للشافعي قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد »[1] .

ومن هذا نرى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ،وإذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

ب ـ ومن ذلك الحجامة في الاحرام فقد قال إن المحرم لايحتجم إلا من ضرورة ، أخذاً بقول ابن عمر ، وإليك نص الأم :

« سألت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال يحتجم ، ولا يحلق شعرا ، ويحتجم من غير ضرورة فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم . . . فقلت للشافعي فانا نقول :

---

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ ، والمراد بالتمتع في الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهي الطواف ، قبل أن يرجع إلى أهله .

« لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه ، لا بد له منه ، وقال مالك مثل ذلك » [١].

وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله ﷺ ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها ، وقد روى كليهما ، فتركه العمل بإحداهما كان عن بينة ومسلك فقهي ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

ح — ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده المتصل أن النبي ﷺ كان يتطيب :

ولكن مالكا الذى روى هذا الخبر قد كان يفتى بأن ذلك مكروه وأخذ ذلك من نهى عمر رضى الله عنه عن الطيب قبل الإحلال ؛ وذلك لأنه يرى أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله ﷺ [٢] .

١٣٢ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابى على بعض الأخبار إذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأى ، أو من عمل أهل المدينة ، أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة العامة ما يرجح قول الصحابى ، وهو فى ذلك لا يقدم قول الصحابى على السنة ، ولكن على اعتبار أنه قد وردت روايتان فى السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ، وانتهى إلى قبول إحداهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول الصحابى ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلا .

ولقد خالفه تلميذه الشافعى فى ذلك المسلك ، وقال عنه إنه يرد الأصل بالفرع ، ويرد الأقوى بالأضعف ، ولكن الظاهر الذى يتسق به الفقه المالكى أنه لا يقدم قول الصحابى على خبر الرسول باعتباره رأيا للصحابى يقدمه على قول الرسول ، فمعاذ الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ المحدثين فى جيله ، بل الحق ما ذكرناه ، وهو أنه يعتبر قول الصحابى فيما تلقاه عن رسول الله ﷺ ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب فى ناقليه ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين

(١) الأم السابع ص ١٩٦ (٢) الأم السابع ص ٢٠٠

خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام ، وخصوصاً أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمداً طويلا .

فتوى التابعي

١٣٣ — إذا كان جل العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة أو ملتمسة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، فان أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة ، فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وابراهيم ، والشافعي لم يذكر في رسالته أنه يسوغ تقليدهم ، وإن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالا لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لايكون قد انتهى إلى اجتهاد مقرر ثابت في المسألة مجزوم به ، فإذا رأى فيها قولا لبعض التابعين قاله ، لا على أنه اختيار فقهي مبني على الدليل ، ولا باعتبار أن قول التابعين حجة عند عدم غيرها ، ولا باعتبار ان تقليده جائز كالصحابي ، بل هو استئناس بقول من سبقه في أمر لم يتقرر له فيه رأى.

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أى الفريقين مالك ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريهم الصدق ، أو لمناقبهم وسابقاتهم في الإسلام ، كعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهرى ، ونافع مولى عبد الله ابن عمر ، ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهادهم أحياناً إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفا .

١٣٤ — ولننقل لك بعض النقول التى تؤيد ما قلنا، وتزكيه :

ا — فمن ذلك منع الانسان من أن يبيع ما ليس فى حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب، فقد جاء فى الموطأ : «مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إنى رجل أبيع بالدين ، : فقال « لاتبع ما ليس فى رحلك »(١) .

ب — ولقد أخذ فى حقيقة ربا الجاهلية يقول زيد بن أسلم ، فقد جاء فى الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أتقضى أم تربى » ولقد بنى على هذا أن الاسقاط من الدين فى نظير إسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : « والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزيده الغريم فى الدين ، فهذا هو الربا بعينه »(٢) .

حـ — ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبى بكر فى كراهة الاسقاط من الثمن فى نظير تعجيله ، وزيادته فى نظير تأجيله . فقد جاء فى الموطأ : « مالك بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقد ، أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه »(٣) .

١٣٥ — ومن هذا ترى أن مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ، ويجب مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

(أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامى ،

---

(١) الموطأ جـ ٣ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ جـ ٣ ١٣٩ .

(٣) الموطأ جـ ٣ ص ١٣١

وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس ؛ وفى الجملة يدرس ما وصلوا إليه مع كل مالديه من أصول ، فان لم يجد معارضاً لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفى الحق إن صنيع مالك رضى الله عنه فى فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ فى المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فاذا كان فى المسألة آية كريمة تدل يظاهرها على حكم درسها على أساس ذلك الظاهر مضافاً إليه السنة المحكمة المشهورة ، وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا كله إلى الأخذ بالظاهر . أو تخصيصه بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة ، أو الأصول العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقاً عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط ، فاذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فاذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هى التى امتاز بها ، وخالفه فيها تلميذه الشافعى ، فالخبر عند الشافعى ، ولو كان خبر آحاد ، أو خبر خاصة ـ كما كان يعبر عنه ـ يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ، ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعى يأخذ بالدليل السنى منفرداً ، ومالك يأخذ به مقارناً دارساً فاحصاً ، ولو كان هو راوى الخبر ، وقد دونه فى موطئه .

(الأمر الثانى) أنه لم يعتبر أقوال التابعى ، بوصف كونه تابعياً ، من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله ﷺ واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول ، وشاهدوا مواقع التنزيل ، وأدواره ، وأدركوا مراميه ، ولم يأخذ بعض أقوالهم أى التابعين تقليداً واتباعا ، بل لأنه فى دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما ينقضها ، ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتأدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها إليهم .

١٣٦ ـــ وقبل أن ننتهى من هذا المقام نوازن بين مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعى . لقد أثر عن أبى حنيفة أنه كان يقول عن إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين ، إنهم اجتهدوا فله أن يجتهد

كما اجتهدوا ، وإنهم رجال وهو من رجال ، وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمراً معتبراً يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذى جاهر به ، وأعلن به استقلالة الفقهى ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذاً بالسنة ، نراه فى كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبرهيم النخعى ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهوراً بالمدينة .

والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الإمامين الجليلين ، تنتهى بنا إلى اتفاق منهجهما فى هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن إبرهيم ، حتى لقد تهجم على فقهه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه إبرهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال إبرهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة أبى حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء إبرهيم ، لتوافق الرأى ، لا للاتباع والتقليد .

وإن الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الإمامين تنتهى إلى توافق منهجهما بالنسبة للتابعين ، وإن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه إبرهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه إبرهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصاً بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخاً يبحث ويجتهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيراً من آراء إبرهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وإن وافقها فعن دراسة، ومقابلة الأصول بعضها ببعض، وإن خالفها فلمعارضة ما هو أقوى منها، وأقوم قيلا، وبذلك ترى اتحاد المنهج، واتحاد السبب عند الإمامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ - الاجماع

١٣٧ - لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للاجماع واحتجاجاً به ، فانك تفتح الموطأ فتجده فى مواضع كثيرة يذكر الحكم فى القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(ا) جاء فى الموطأ فى ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، لا يشركون مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم التى جمعت أولئك »[1] ثم يفرع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ماجاء فى ميراث الأخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكراناً كانوا أو أناثاً ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئاً ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكراً كان أو أنثى ، فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء فى الثلث يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثيين » .

(ح) ومنها ما جاء فى الموطأ فى حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً ، أو وليدة ، أو حيواناً بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع ، إلا أن يكون علم فى ذلك عيباً

---

(١) الموطأ شرح الزرقانى ج ٢ ص ٢٦٧ ، والفرق الذى ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهى عند ما تكون وراثة الأخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيهم شيئا ، وأولاد الأم يأخذون الثلث ، فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الأخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسألة المشتركة . انظر صورتها فى بحث الاستحسان .

فكتمه، فان كان علم عيباً فكتمه لم ينفعه تبرئته، وكان ماباع مردوداً عليه»[1].

(ى) وجاء فيه فى بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا فى لحم الإبل والبقر والغنم، وما أشبه ذلك من الوحوش، أنه لا يشترى بعضه ببعض إلا مثلا بمثل وزناً بوزن، يدا بيد، ولا بأس به، إن لم يوزن، إذا تحرى أن يكون مثلا بمثل، يداً بيد، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر، والإبل، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش، كلها اثنين بواحد، أو أكثر من ذلك يداً بيد، فان دخل الأجل، فلا خير فيه»[2].

١٣٨ — وفى هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع، ويقول المجتمع عليه عندنا، ولنتجه إلى المنقول عنه نتعرف منه تفسير كلمة المجتمع عليه، ولقد وجدنا ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفاً عند الكلام فى الموطأ، فقد قال: «وما كان فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه[3]».

هذا هو تعريف الاجماع فى نظر مالك، وهو تعريف شارح مبين لمراده كاشف له، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له فى الجملة، فقد عرفه القرافى فى شرح تنقيح الفصول، فقال مانصه:

«هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة فى أمر من الأمور، ونعنى بالاتفاق الاشتراك إما فى القول، أو الفعل، أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد المجتهدين فى الأحكام الشرعية»[4].

على أن تعريف المجتهدين المكونين للاجماع فيه بحث عند مالك سنبينه.

---

(١) الموطأ شرح الزرقانى ج ٣ ص ٩٨

(٢) الموطأ بشرح الزرقانى ج ٣ ص ١٣٨.

(٣) المدارك ص ٣٤

(٤) شرح التنقيح ص ١٤٠

١٣٩ — هذا هو الاجماع الذى كان يحتج به مالك رضى الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيراً فى كتاب الموطأ فى المسائل التى لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذى يقبل الاحتمال والتخصيص .

وكلام علماء الأصول فى الاجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه فى هذا العلم ، وإنما نذكر هنا ما له صلة بفقه مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الاجماع المختلفة ، ومقام الاجماع عنده فى الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفى الجملة نتكلم من الاجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فنأخذ منه مايكشف عن منهاج له ، أو يشير إلى رأى فى بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلا لبعض الفروع المأثورة عنه ، وهكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصا أننا عرضنا لأحكام الاجماع العـــامة فيما كتبناه عن أبى حنيفة والشافعى ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه ، ونكتفى منه بما يخص مالكا .

١٤٠ — وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضيه ذكرتهـا كتب بعض الأصوليين، وهى أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فان هذه القضية تذكرها بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى لايخطىء الناس فهمها ، وإن كنا لانرضى عنها على أى تفسير لها .

ومرادهم أن الإجماع الذى يعتمد على الكتاب أو السنة فى سنده يكتسب السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكّى السند وهو النص ، وقواه إلى درجة أن صار قطعياً لا يجوز إنكار ما يشتمل عليه من حكم ، وبعضهم يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكما قد ثبت بالإجماع المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعله فى مرتبة الأمر الذى يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذى يفهم من الدين

بالضرورة يقيد النصوص ويخصصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله مستساغاً فى الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص قد أجمع عليه وعلى دلالته على نص آخر لم يكن له ذلك الشأن .

١٤١ — ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من العلماء ؛ لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا فى أصول الفرائض ككون الصلوات خمساً ، وكأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ، وهى فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل أى احتمال فيها ، والشافعى رضى الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا فى أصول المسائل (١) ، وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع إلا إجماع الصحابة .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص بدعواه الإجماع فى مسائل ، كان الاجماع فيها موضع نزاع ،أولم ينعقد قط ، فكان فى التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبى ؛ بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقة الإسلامى ، ولا أصوله ، ولا عبارات كاتبيه ، يحسب أنه فى استطاعة الناس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً متبعاً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة (٢) .

ولقد رده ابن القيم فى إعلام الموقعين فقال :

« من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة ، قال : هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ، فقال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسى ، والأصم ، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنا . وقال فى رواية المروزى

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وبحث الاجماع فيما كتبناه في كتابنا (الشافعي) .
(٢) راجع بحث الاجماع فيما كتبناه فى كتابنا (أبو حنيفة) .

كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال إنى لا أعلم مخالفا - . وقال فى رواية أبى طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس مجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله اجماع الناس . وقال فى رواية أبى الحارث : لاينبغى لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس اختلفوا . ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة ، والسنة على الإجماع ، وجعل الاجماع فى المرتبة الثالثة ،»[٣] .

وفى الحق إنا لانستسيغ بحال من الأحوال أن يقال إن الإجماع بوصف كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بعض المسائل المجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية فى الدين ، فذلك لمقام النص المزكى بالإجماع عليه ، وعلى دلالته ، لا للاجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى الأمارة ، أو القياس ، فاذا قدمنا إجاعاً استند إلى قياس ، فانما نقدم قياساً على نص ، وذلك غير معقول إلا فى الدوائر التى رسمناها من قبل .

١٤٢ - وسند الإجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصا من الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهراً من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون ظنيا فى دلالته أو ثبوته إذا كان سنداً للاجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه ، أصبح الحكم بذلك قطعيا ، وجاءت القطعية من الإجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكأن النص أفاد الحكم المجرد ، والاجماع أفاد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الاجماع يصح أن يكون سنده قياسياً[١] ، فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفى هذه الحال يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع ، وتلك قد اكتسبها من الاجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتماده على القياس ، كما أفاده عند اعتماده على خبر الآحاد .

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٧٩ .

(٢) القرافى ص ١٤٧ .

١٤٣ — وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهى تعريف الذين ينعقد الاجماع باجتماعهم ، ونتعرض فى شرح هذه القضية لأمرين :

(أحدهما) أن مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله - يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون فى عموم المكونين للاجماع ،وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ؛ لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العامى لا يستطيع أن يقول قولا مؤيداً بدليل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور عن العامة ، وأيضاً فان الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - اجمعوا على عدم اعتبار العامة ، وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة فى الاجماع العام كتحريم الزواج بمن طلقها ثلاثا ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، بل يعولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤتوا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتمعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم ، أهم العلماء فى عصر فى كل البقاع الاسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ؛ أم الاجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمنا فى ذلك أختلاف علماء الأصول فى ذلك ، فلهذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمنا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء فى رأيه أهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا باجماع الجميع ؟ ذلك هو الأمر الذى يهمنا فى بحث الاجماع ، ولذلك نجليه بعض التجلية .

١٤٤ — قال الغزالى فى المستصفى : « قال مالك الحجة فى إجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين : الكوفة

والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فان أراد مالك ان المدينة تجمعهم ، فسلم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لاقبل الهجرة ، ولابعدها ، بل مازالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ؛ لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين . . أو يقول يدل اتفاقهم فى قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ؛ فان الوحى الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم ؛ إذ لا يستحيل ان يسمع غيرهم حديثا من رسول الله ﷺ فى سفر ، أو فى المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة فى الاجماع ولا اجماع » .

وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم بسكناهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم [1] » .

١٤٥ — هذا كلام الغزالى ، وهو يثبت أن الإجماع فى نظر مالك هو مايتكون من فقهاء أهل المدينة فقط ، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويزكى ذلك القول أن مالكا فى الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء فى أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ تجد فيه كلمة (عند) يعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هى بلا ريب عندية المكان ، أى الأمر المجتمع بالمدينة ، كما يزكى ذلك أن مالكا رضى الله عنه فى رسائله ، وفى فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم فى الفقه ، فمنطق القول يوجب أن يعتبر مايجمعون عليه اجماعا ، وعلى ذلك يكون الاجماع ، وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج ، أى أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وأن الاجماع هو إجماع فقهائها دون سواهم .

ولكن نجد القرافى فى أصوله يعد الأدلة عداً ، فيعد الاجماع حجة وحده ،

(١) المستصفى للغزالى جـ ١ ص ١٨٧

ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لاتدخل فى عموم الأول ، ولا يدخل هو فى عمومها .

فنراه يقول : « الأدلة هى الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابى ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب : . . . » .

ويتكلم فى الإجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الاجماع نوعا من مصادر الشريعة غير إجماع أهل المدينة ، أو ما عليه أهل المدينة . ولقد نقلنا لك فى صدر الكلام فى أصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين فى الفقه المالكى ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الاجماع صنفاً قائماً بذاته من أصوله ، غير اجماع أهل المدينة .

١٤٦ — ولا نستطيع أن نقول إن كل المالكية ينزع منزع القرافى ، وراشد الذى نقلت عنه التحفة ما نقلناه فى صدر كلامنا فى أصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ عليش فى فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الاجماع عند مالك ، ولذلك قال :

« قد كان فى المدينة من أئمة التابعين ما ليس فى غيرها ، كالفقهاء السبعة ، والزهرى ، وربيعة ، ونافع ، وغيرهم ، فلذلك رجع الامام إليهم ، واتفاقهم عنده اجماع ، والرجوع للاجماع والاحتجاج به ليس تقليدا ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدهى ، وقد نص عليه ابن الحاجب » .

ويقول فى الموازنة بين خبر الآحاد ، وعمل أهل المدينة .

« قد عرفت أن أهل المدينة أعلى وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فإذا صح الحديث ، وعمل أهل المدينة بخلافه ، فلا يخلو الحال ، إما أن يحكم عليهم جميعاً بالجهل ، وهذا مما يستحى العاقل أن يتفوه به ، فان هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما أن يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، وإما أن يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وانهم إذا تركوا الحديث تركوه لأمر قوى ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم أن الاجماع حجة لابد له من مستند قد يعرف ، وقد لا يعرف ، فان كان اتفاقهم إجماعا ، كما يقول الامام ، فالأمر

ظاهر ، وإلا فهو مثله ، أعنى لابد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتج الامام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة »[1] .

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكا يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعا يكون حجة ، فاذا أضيف إلى مانقلناه عن الغزالى ، وأن عبارته فى الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هى بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا) ، ننتهى إلى أن الإجماع الذى كان يحتج به مالك هو إجماع أهل المدينة .

وإن هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وأنه يرد بها خبر الآحاد ، لأنه إذا كان إجماع أهل المدينة حجة وحده ، فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزماً ، فأولى أن يكون ملزماً إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ — ولقد ذكر الشافعى فى اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

« وإن قلتم الاجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال اجماع ، إلا لما لاخلاف فيه بالمدينة ، قلت هذا هو الصدق المحض ، فلا نفارقه ، ولا تدعوا الإجماع أبدا ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم »[2] .

وترى من هذا أن الشافعى يرى إن الاستقراء هداه إلى أن المسائل المجمع عليها حقا وصدقاً ، هى موضع اجماع عند الجميع ، وذلك فى أصول الفروض ، ويناقض المالكية فى كثير من المسائل التى ادعوا فيها اجماع أهل المدينة ، فينكره .

وإذا كان الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة ، فلنتكلم على عمل أهل المدينة .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٤٣ (٢) اختلاف مالك بكتاب الأم جـ ٧ ص ١٨٨

٥ – عمل أهل المدينة

١٤٨ – كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدراً فقهياً يعتمد عليه فى فتاويه، ولذلك كثيراً ما كان يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث: الأمر المجتمع عليه عندنا، أو يذكرها سندا يعتمد عليه كل الاعتماد، إذا لم يكن ثمة خبر، ولقد جاء فى رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم، فقد جاء فى صدر هذه الرسالة ما يدل على ذلك، وقد نقلناه فيما أسلفنا، ولنكرر نقل بعضه لنتبين فيه وجهة نظره، ففيها:

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذى نحن فيه، وأنت فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ماجاء منك، حقيق بأن تخاف على نفسك، وأن تتبع ما نرجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول فى كتابه: « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية »، وقال تعالى: « فبشر عبادى الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه ». فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن . . . » (١).

وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف، وأن الناس لهم تبع، ثم يبين بعد ذلك الحجج التى دفعته لأن يسلك ذلك المسلك.

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع، وفقه الإسلام، نزل بها وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف، ومن خوطبوا بالأمر والنهى، وأجابوا داعى الله فيما أمر، وأقاموا عمود الدين، ثم قام فيهم من بعد النبى ﷺ أتبع الناس له من أمته أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فنفذوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل، ويتبعون تلك السنن، فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة، وفقه الإسلام فى عهد تابعى التابعين، وهو العهد الذى رآها فيه مالك، فإذا كان الأمر بها ظاهراً معمولا

---

(١) المدارك ص ٣٤

به لم يجز لأحد خلافه للوراثة التى آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده ، ولا ادعاؤها له (١) .

١٤٩ — هذه حجة مالك رضى الله عنه فى احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وإنه كان فى بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد لهذا المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى المشهور المعمول به فى المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة الرأى شيخه بذكر ذلك المنهج ، فيقول : «ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال مالك : « قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث ، فيقول : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره » وقال : « رأيت محمد بن أبى بكر عمرو بن حزم ، وكان قاضيا ، وكان أخوه عبده الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه ، يقول له : ألم يأت فى هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فما بالك لاتقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى » (٢) .

ونرى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعا ، بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الافتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفاً للخبر الذى رواه هو — كان فى عصور الاسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكنه فيه كان متبعاً ، ولم يكن مبتدعا .

١٥٠ — ونرى أن مالكا رضى الله عنه فى المأثور عنه من أقوال قالها ،

---

(١) الرسالة المذكورة .

(٢) المدارك ص ٣٧ .

أو رسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به للأسباب التي نقلناها عنه ، وأن خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدنية الذي عليه جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبي ﷺ ، أوثق نقلا ، وأصدق حكاية ، والعبارات المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لايمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالآذان ، وكمد النبي ﷺ ، وغيرهما ، وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها كبعض الأقضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء فى كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط ، فقد قال القرافى . « واجماع أهل المدنية عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافا للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتنفى خبثها ، كما ينفى الكير خبث الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناؤهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال اجماعهم مطلقاً حجة ، وإن كان فى عمل عملوه ، لافى نقل نقلوه ، ويدل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثانى ، احتجوا بقوله عليه السلام : « لاتجتمع أمتى على خطأ » ، ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ، أقوى من مفهوم الحديث النافى » [1] .

وترى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول إن اجماعهم حجة فيما طريقه التوقف ، وأن من أصحابه من قال إن اجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم حجة مطلقا ، وهو الحديث إن المدينة لتنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد ، فان منطوقه يفيد نفيها لكل

---

(١) شرح التنقيح ص ١٤٥ .

خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف ، وما يكون عن اجتهاد ، وهى أن ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، ومايكون طريقه الاجتهاد ، فهو استنباط يجوز فيه الخطأ . ولا ينتفى الضلال فى الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة. أما بعضها فيجوز اجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتى على ضلالة » ، وقد رجح القرافى رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق الحديث : إن المدينة لتنفى خبثها إلخ ، والآخرين يحتجون بمفهوم الحديث : ولا تجتمع أمتى الخ ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ — وإنه ليبدو أن القسم الأول من اجماع أهل المدينة ، وهو ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع اجماع من العلماء ، لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض .

ولقد بينه القاضى عياض فقال فيه :

« إن اجماع أهل المدينة على ضربين [١] : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبى ﷺ من قول ، كالآذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله . (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجداتها ، وأشباه ذلك . (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره . (٤) ونقل تركه لأمور شاهدها منهم ، وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من اجماعهم فى هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعى ، فلا يترك لما توجبه غلبة الظن ، وإلى هذا رجع أبو يوسف

(١) الضربان هما هذا الذى ذكره ، والثانى ما يكون طريقه الاجتهاد .

وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة فى مسألة الأوقاف ، والمد والصاع ، حين شاهد النقل وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا وهذا الذى عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ولا خلاف فى صحة هذا الطريق ، وكونه حجة عند العقلاء ، وإنما خالف فى تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم يبلغه النقل الذى بها . . . ولا خلاف بين أصحابنا فى هذا ، ووافق عليه الصيرفى وغيره من أصحاب الشافعى ، كما حكا عنــه الأحمدى ، وقد خالف بعض الشافعية عناداً »[1] .

١٥٢ — هذا ما كان طريقة التوقف ، وقد ذكر القاضى عياض والقرافى أن مالكا رضى الله عنه قد احتج به وقبله ، ورد به خبر الآحاد . وقد حكى عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأى — قد شاركهم فيه غيرهم ، أو تبعهم فيه غيرهم ، ونحب أن نتجه إلى أولئك لنتعرف رأيهم ، وأولهم الشافعى نفسه ، فقد كان يحترم إجماعهم إن أجمعوا ، لأنهم فى نظره لا يجمعون على أمر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف بينه وبين شيخه واتباعه من المالكية فى أمر واحد ، هو صحة ادعاء الاجماع ، فكانت مخالفته له فى صحة الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف بينه وبينهم .

١٥٣ — ولقد وجدنا ابن القيم فى إعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبى ، والثانى نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء .

والقسم الأول ،وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ماذكره القاضى عياض فيما ساقه من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثانى ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كنقل الأحباس والمزارعة ، والأذان على الأماكن المرتفعة ، وتثنية الآذان ، وإفراد الإقامة .

---

(١) المدارك ص ٤١ .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ، وموقعه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى، ومواضع الجمرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الاحرام، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحاً بينا — أن ذلك النقل محترم يحتج به ، فقال : « فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه »[1] .

١٥٤ — ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك باجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الاجماع هو النقل لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنبين ، أما عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط ، فقد اختلف النقل فيه عن مالك ، وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم :

(أحدها) أنه ليس بحجة أصلا ، وأن الحجة هى اجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهرى ، ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهبا لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكى ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية ، وقالوا إنه رأى مالك ، وعبارته فى رسالته إلى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك الذى يسلكه القائلون لهذا القول ، وجل المغاربة من أتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول ، وعلى سلوك هذا المنهج[2] ،

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٤ . (٢) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٥ .

وسياق القرافى كما بينا يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٥ — هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلا ، أو كان اجتهادا ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ، فى أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد ، فقد اختلفوا فيه فيما بينهم ، وان الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة ، كما نقلنا عن القرافى أولا ، وعن ابن القيم آخرا .

ولم نتكلم بتفصيل فى عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينه أساسه النقل ، فإنه مقدم على خبر الآحاد ، لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر ، لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى ، هذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية ،

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو اجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الاجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد ، وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، ولكن فى ذلك القول نظر إن سلمنا أن فى الامكان أن ينعقد اجماع فى أمر ويكون أساس الاجماع القياس أو الرأى لأن أوجه الرأى متعارضة ، والأنظار مختلفة متباينة ، فجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — أمر هو محل نظر ، بل محل شك .

والنظر إن سلمنا وجود إجماع لفقهاء المدينة مبنى على الاستنباط بالرأى ـ هو فى تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ، وإن هذا الرأى ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة لا يقف أمام الخبر .

وفرق بين هذا الاجماع المشكوك فى وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ، فان الاجماع الأول يكون قريباً فى حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم فى الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظنى .

١٥٦ — وقد زكى التفرقة بين نوعى الاجماع من أهل المدينة عند معارضة الخبر ابن القيم فقال :

« من المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فاذ أفتى المفتون بأمره نفذه الوالى وعمل به المحتسب ، وصار عملا ، فهذا هو الذى لا يلتفت إليه فى مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله ﷺ ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا أشد تحكيما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا وبالله التوفيق ، ولقد كان ربيعة بن أبى عبد الرحمن يفتى ، وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل فى بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه »[1] .

وإنه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه أساسه النقل لا تخالفه سنة صحيحة قط ، وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط ، فيقول:

« فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، وكل عمل طريقه النقل لا يخالف سنة صحيحة البتة[2] » .

١٥٧ — قد فصلنا القول فى عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك العمل ، وذكرنا مقام ذلك المنزع العلمى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، وبينا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين فى بعض ما اختص به أهل المدينة من إجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة إذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عند ما كان يحتج بالأمر المجتمع

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٧ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٠٨ .

عليه فى بلده ما كان يقتصر على الأمور التى لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك فى أمور للرأى فيها مجال ، ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يبتعد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته فى رسالته إلى الليث تزكى ذلك الاطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا فى رد الليث ، والمسائل التى جرى فيها الخلاف بينهما ، فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت فى اختلافهم فى الإيلاء ، وفيمن ملكت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم اجتماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخبر خبر آحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقد فاحص لسندها ، وأنه كان يوازن بينها وبين الأصول العامة والمبادىء المقررة الثابتة التى تضافرت المصادر على إثباتها ، فلعله كان بعد دراسة بعض الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولا به منقولا عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الاغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ — ولا نترك الكلام فى الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن نذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به فى أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد فى نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده فى مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء فى الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعى فى رده الاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى احتجاجه على أمرين :

(أحدهما) إنكار ذلك الاجتماع ، فانه لا يسلمه فى المواضع التى تناقش حولها مع المالكيين ، والتى يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .

(وثانيهما) أنه لا يرى أن الاجماع المبنى على الاجتهاد والاستنباط ترد به أخبار الآحاد .

ولننقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهاجه فى رد ذلك النوع من الاحتجاج ، فقد قال فى الرسالة :

« لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : (هذا مجتمع عليه) إلا لما لا تلق عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه »(١) .

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التى ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول فى الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد راداً على من يناقشه :

« قلت للشافعى إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعى هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا نأخذ بالاجماع ، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتم أنتم إجماع بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ، والذى يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فاذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شىء ينبغى لأحد أن يقوله ، أرأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أهم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله ﷺ »(٢) .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الآحاد .

---

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحلبى .

(٢) الأم ج ٧ ص ٢٤٢ .

وقد ذكرنا فى أول الكلام فى عمل أهل المدينة أنه لا يجد الشافعى أهل المدينة أجمعوا على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء فى كل البلدان .

وإنما قال هذه القضية ؛ لأنه لم يجد إجماعاً إلا فى أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات فى الصلوات ، فهو ينكر إجماع فقهاء مصر ، أو فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الإجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة ، فانما يكون فى هذه الأصول ، وهى موضع إجماع الجميع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٦ — القياس

١٥٩ — تصدى مالك رضى الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تتناهى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة ، ولا يشمله عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص تومىء إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم فى كل ما تثبت فيه ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل فى أحكامها ، والتساوى بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس فى الفقه الاسلامى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ، فكان لا بد من التساوى فيه .

١٦٠ — إن القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطرى تقره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل فلا بد أن يقترن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجبه المماثلة ، وإن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين

المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط فى انتاج المقدمات لنتائجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته ، وإرشاداته فيقول جلت قدرته : « أفلم يسيروا فى الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ، وللكافرين أمثالها » ، ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » ، وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، وإرشاد الصحابة إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له ﷺ : « صنعت يارسول الله أمراً عظيما ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله ﷺ ، أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله ﷺ : فصم » أترى رسول الله ﷺ ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدى إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته إفطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤديا إليه ، وبالمماثلة بينهما يتساويان فى الحكم ، فاذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى محمد ﷺ بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملونها على بعض النصوص بالحكم بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى ، صاحب الشافعى ، فقد لخص الفكرة فى القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص ، فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمور ، والتمثيل عليها » .

١٦١ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوى بين الأشياء فى الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى فى هذه بأنها لزوجها الثانى دخل بها أولم يدخل ، فقاس مالك امرأة المفقود ، وقال إنها للزوج الثانى ، دخل أو لم يدخل [1]، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما بها وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة؛ فقد بين بهذا أن الاجتماع أساسه هذا القياس، وأساس التماثل أن كلتيهما قد تزوجت بحسن نية ، على أساس علم شرعى، ثبت من طريق شرعى ، ولكن تبين بعد ذلك خطؤه ، وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره ، فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعى ، والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعة ، فالحالان متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متحدا ، وأن يكون التساوى فى الحكم نتيجة لهذا التماثل .

---

(١) الموطأ جـ ٣ ص ٥٧ ، وفى المدونة أن مالكا قال غير هذا القول ، وما فى المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثانى ، أودخل وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

١٦٢ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها فى القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفى الموطأ الكثير من ذلك ، فانك تراه يأتى فى أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التى رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة لأنها عنده سنة ، فكان يذكر فى الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع عليه أخذاً بمبدأ التساوى فى الأحكام عند وجود التماثل فى الملابسات التى تحيط بالمسائل التى كان يستفتى فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة ، كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى سيدنا عمر فى المطلقة التى بينا حالها آنفاً وزكى بهذا اجتماع أهل المدينة فى نظره .

وفى الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها فى المصادر النقلية أو ما هى فى حكم النقلية عنده ، وهى الكتاب والسنة واجتماع أهل المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامة فقهية تضافرت مصادر الشرع الإسلامى على ثبوتها ، وصارت فى حكم المعلوم من الشرع الإسلامى بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذى يثبت الحكم فيها بطريق ظنى ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذى يدخل دلالتها الاحتمال ، وإما لأن طريق ثبوتها ظنى ، لأنها خبر آحاد ، فان نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظنى .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضعف خبر الآحاد لمعارضته .

١٦٣ — والفقه المالكى لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى

يكون حملا على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعى فى أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس ، فاذا تم القياس فى فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد فى المقدمات الممهدات فقال :

«إذا علم الحكم فى الفرع صار أصلا ، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمى فرعا مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلا وجاز القياس عليه إلى مالا نهاية له» .

« وليس كما يقول بعض من يجهل إن المسائل فروع ، فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وإنما يصح القياس على الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، وهذا خطأ بين . إذ الكتاب والسنة والاجماع ، هى أصول أدلة الشرع ، فالقياس عليها أولا ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فاذا نزلت النازلة ولم توجد لا فى الكتاب ولا فى السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد فى شىء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ، ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك »(1) .

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : « واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجد فى كتبهم ، من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح فى المعنى ، وإن خالف فيه مخالفون ، لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل فى الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل فى العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلى على علم الضرورة ، أو على ما بنى على علم الضرورة هكذا أبداً من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى

(1) المقدمات جـ ١ ص ٢٢ .

على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا أبداً إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد»[1].

١٦٤ — وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، بل يقيس القائس أيضاً على الفروع الثابتة بالاستنباط ، فيقاس عليها ما يكون مماثلا لها فى مجموع أوصافها التى جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويراً حسناً يربط به بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التى لا تختلف العقول فى إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ما تحتاج العقول فى حله إلى تأمل وتعمق فى النظر والاستقصاء ، كما ترى فى الرياضة والهندسة ، تبنى على البدهيات ثم تتكون من مجموعة البدهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والاجماع ، هى الأصول الضرورية التى لا يختلف الفقهاء فى أنها أصل الفقه الاسلامى ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب اليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب اليه ، وهكذ ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بالحاق كل شبيه بشبيهه وهكذا .

١٦٥ — وقد يقول قائل إنه لا جدوى فى هذا الكلام ؛ لأن من يقيس على المسألة التى استنبطت بالقياس ، فانما يلاحظ العلة التى جمعت بين المنصوص عليه أولا ، وبين المقيس عليه ثانياً ، وما دامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذى استنبط بالقياس حكمه .

والجواب عن ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها فى هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

بالقياس ، فهو قد اعتبرها أصلا وقاس عليها شبهها من المسائل ، اعتماداً على فتاوى الصحابة ، فهو فى هذا لم يقس حكما لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وإن ذلك بلا ريب فيما إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل عليه الفرع الذى بين يديه .

(ثانيها) أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ؛ لأنه فى هذه الحال تتناسى العلة التى ثبت بها القياس الأول ، وتعقد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذى اعتبر أصلاله ، فتتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت فى الفرع لاشتراكهما فى هذا الوصف ؛ نعم إن القضية ستنتهى إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلا مقرراً يقاس عليه .

(ثالثها) أن هذا باب يتسع به التخريج فى مذهب المجتهد من المجتهدين ؛ لأنه تعتبر الفروع التى استنبطت فيه أصولا يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحا ، والطريق معبداً .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلا يقاس عليه ، فهو بكثرته فى الفقه المالكى جعله فروعا جزئية يقاس بعضها على بعضه ، ولم تجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفى ؛ فان الفقه الحنفى جعل العلل فيه متعدية شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذى علل بها ، ثم كانت كثرة الفرض والتقدير سبباً فى أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء فى استمدادهم من الأصل رأساً ، فأقيسة الحنفى كلية ، وأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٦ — ولسنا فى هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهى متحدة معها ، غير مغايرة لها وليس فى دراستها ما يميز الفقه المالكى عن سواه ، ونحن إنما ندرس فى بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكى ، مشيراً إلى نواحيه التى تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانا فقهيا مستقلا عن سواه .

وإن لنا أن نشير فى هذا المقام إلى أمر جدير بالاشارة ، لأنه يبين ناحية من التفكير المالكى ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكى ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فان الفقه المالكى يمتاز من بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التى لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالغاء ، أو الاعتبار ، أصلا مستقلا من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها فى القياس وجعلها سبيلا من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هى من طرق الدلالة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافى فى بيانه ما نصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثانى كالاسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ماهو فى محل الضرورات ، وإلى ما هو فى محل الحاجات ، وإلى ما هو فى محل التتمات ، فيقدم الأول على الثانى ، والثانى على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهى حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض [١] ، والثانى تزويج الولى الصغيرة ، فان النكاح غير ضرورى ، لكن الحاجة تدعو اليه فى تحصيل الكفء لئلا يفوت ، والثالث ما كان حثاً على

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالى إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبح النفوس ، ولا شىء منها فى ملة من الملل .

مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع الأيدى باليد الواحدة ، فان شرعيته ضرورية صوناً للأطراف .

ومثال اجتماعها كلها فى صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تتمة ، واشتراط العدالة فى الشهادة ضرورى صوناً للنفوس والأموال ، وفى الأمامة [1] على الخلاف حاجية ؛ لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع ، وفى النكاح تتمة ؛ لأن الولى قريب يزعه طبعه عن الوقوع فى العار ، والسعى فى الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشترط فى الاقرار لقوة الوازع الطبيعى .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت إلى خلاف القواعد ، وهى ضرورية مؤثرة فى الترخص ، كالبلد الذى يتعذر فيه العدول ، قال ابن زيد فى النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا ؛ لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم فى القضاة وولاة الأمور ، وحاجية على الخلاف فى الأوصياء » [2] .

١٦٧ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لتعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا فى تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيرا من فروع فقههم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف فى الفروع ، الخلاف فيه فى الأصول ، فالعدالة فى الولى فى النكاح اختلف الفقه المالكى فى اشتراطها ، وإذا كان الولى فاسقا أتسقط ولايته أم لا تسقط ؟ « قولان فى مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعى عن العدالة » [3] .

---

(١) المراد من الإمامة هى الإمامة فى الصلاة .

(٢) القرافى ص ١٦٩ .

(٣) القرافى ص ١٧٠ .

وفى الوقت الذى جعلت العدالة فى الولى فى النكاح من التحسينيات ، والراجح أنها غير شرط على الاطلاق ، قالوا إنها فى الأوصياء من الحاجيات ، فهى شرط ، وقد بين ذلك القرافى فقال : « إن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا لغيرهم العدول ، وفيه خلاف فى مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستور الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لا بد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد فى عدم اشتراط العدالة فى الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان وبين من يريد أن يعتمد عليه »[1] .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكى الذى يجعل المصالح أصلا قائما بذاته ، وإنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهى إن عارضته المصلحة أخذ بها ، فاذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطاً ، وكان الناس فى بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، ترخص فى قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من لا ينطبق عليهم شرط العدالة ، فانه يترخص أيضا فى قبول شهادة الأمثل من المعاينين .

ومثل ذلك قالوا فى ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولى الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا ، إن وجد مايوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٧٣ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكى يأخذون بالقياس ، ولكنهم يخضعونه فى علله لمنطقهم الفقهى وهو جلب المصلحة ودفع المضرة ، ثم إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد فى اضطرادها ما يمنع مصلحة ، أو يجلب مضرة ، بل يترخصون فى القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية ، وهذا من الاستحسان .

---

(١) الكتاب المذكور .

٧ — الاستحسان

١٧٤ — تضافرت المصادر التى تثبت أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان، فالقرافى يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحياناً ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله فى عدة مسائل فى تضمين الصناع المؤثرين فى الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الحمالين للطعام والأدام دون غيرهم » (١) .

وجاء فى حاشية البنانى فى باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، وينقل الشاطبى فى الموافقات عن أصبغ أنه قال : « سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان » (٢) .

والأحكام التى كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة فى المذهب المالكى ، كما جاء موافقات الشاطبى .

فمنها القرض ، فانه فى الأصل ربا ؛ لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيح استحساناً ؛ لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقى على أصل المنع لكانوا فى حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس فى التداوى ، فان القاعدة العامة فى العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسنت لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البدل فيهما ، ولكن استحسنت استحساناً .

ومنها عدم اعتبار الربا فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل فى المراطلة الكثيرة .

ومنها ما ذكرناه آنفاً عدم اشتراط العدالة فى الشهود ، إذا كان القاضى

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ .

(٢) الموافقات جـ ٤ ص ١١٨ .

فى بلد يندر فيه الشهود العدول ، وكذلك إجازة الإيصاء إلى غير العدل ، دفعاً للمشقة كما بينا فى موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ — من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ماحقيقة الاستحسان ، وما المواضع التى كان يجيز أن يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه فى بناء الأحكام ؟

يظهر من استقراء المسائل التى كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران:

(أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به فى المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكى ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئى فى مقابل أصل كلى ، كما رأيت فى الافتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل فى البلد الذى لا يوجد به عدول، وكاجازة القرض دفعاً للحرج والمشقة، ففى هذه المسائل وأشباهها ، كان الاستحسان ترخصاً من قاعدة عامة ، أدى اطرادها إلى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

(ثانيهما) أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤديا إلى حرج ، فالاستحسان فى المذهب المالكى كما هو فى المذهب الحنفى مقابل للقياس. وإن كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقه الفقهى ، ولأن الاستحسان فى المذهب المالكى كان لدفع الحرج الناشىء من اطراد القياس قال اصبغ الذى أكثر من الاستحسان : « إن المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم » (١)

ويقول الشاطبى فى الاستحسان : « مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التى يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيراً ما يتفق فى الأصل

---

(١) الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١١٨ .

الضرورى مع الحاجى ، والحاجى مع التكميلى ، فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يؤدى إلى الحرج والمشقة فى بعض موارده [1] فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى [2] أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر » [3]

ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكثر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغه فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع » .

ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى يأخذ فيها الأخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب، ولا يبقى لهم شىء يأخذونه بهذا الوجه ، ويأخذ الأخوة لأم، ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقين، فإن تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين للأم الثلث. ولا شىء للشقيقين، مع أنهما من أولاد الأم يدليان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريباً ألا يأخذوا شيئاً ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ، لذلك أشركهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان اطراد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح القياس استحسن كما أثر عنه ، ولقد كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

---

(١) كما رأيت فى اشتراط العدالة ، فإن ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لا عدل فيه يؤدى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يؤدى إلى الحرج

(٣) الموافقات جـ ٤ ص ١١٦ .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة أدق منحى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية فى الاستحسان نقرر لك مايبدو لنا من الاستحسان فى المذهبين، فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان فى الفقه المالكى هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة.

والمذهب الحنفى كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة فى القياس المطرد ، فالاستحسان فى بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفى معارضة خبر الآحاد والأخذ به فى مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحساناً ، كما سمى الأخذ بالاجماع فى مقابل القواعد استحساناً أيضاً .

وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحساناً .

فالمذهبان إذن يتلاقيان فى اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان فى مقابل القياس ، ويفترقان فى أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الآحاد فى مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحساناً .

كما يفترقان فى أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية فى مقابل القياس الكلى ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكنا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه [١] » .

وترى من هذا أن القياس منع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن فى فروع الحنفية .

---

(١) هامش الموافقات جـ ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

١٧٧ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التى نقلت عن مالك فى أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة فى فقهه التى كان عمادها الاستحسان ، وكلام بعض العلماء فى المذهب المالكى ، فى منحى الاستحسان فيه .

والآن نريد أن نعرف مداه فى ذلك المذهب ، واختلاف العلماء فى حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له ؛ فانه يتبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله ؛ وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعانى التى ذكرنا آنفاً على أنها أمور متفق عليها فى ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربى فى أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين » . وهذا التعريف يقرب المذهبين فى حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا فى توجيهه أنهما وإن قالا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد افترقا فى توجيهه ، افتراقهم فى بعض الأصول عندهم ، فسمى الحنفية الأخذ بالحديث فى مقابل القياس المطرد العلة استحساناً ، وسموا إيثار الأخذ بالاجماع على القياس استحساناً ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحساناً .

ولقد ذكر ابن العربى تعريفاً آخر فقال : « الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هى ترك الدليل للعرف ، وتركه للاجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثار التوسعة »[1] .

ولكن ابن الانبارى لا يرى أن الاستحسان فى المذهب المالكى له ذلك العموم الذى يذكره ابن العربى ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للاجماع ، أو للعرف ، إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعاً لغلو القياس ، وأن يؤدى طرد القياس إلى ظلم أو أمر

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٠ ، ٣٢١

غير مستحسن فى ذاته ، أو ضيق وحرج ، فيترك القياس فى جزئية معينة ، لا فى كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربى بقوله : « الذى يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق (أى تعريف ابن العربى له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، فى مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكنا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله — أن نمضيه » وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبى فى موافقاته ، وكلها تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة فى موضع معين ، أى فى مسألة جزئية ، ويدخل فى المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ — وإن الاتجاه فى ذلك كله ينتهى إلى غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدى إليه اطراد القياس ، إن وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلبة ، بل تؤثر هذه الأمور فى القياس ، لأنه ما دام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلما ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجا ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التى تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففى القرآن الكريم : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وفى الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس فى هذه الأحوال ، هو لب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ — انتهينا فى هذا إلى أن مدى الاتجاه فى الاستحسان عند المالكيين

ينتهى إلى أنه إيثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتقارب من المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبي يقول : « فان قيل هذا من باب المصالح المرسلة ، لامن باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة »[1] .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى يتخلف فى بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسلة فانها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإنا نجد أن إيثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إيثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، ومؤدى الأخذ بها ينتهى إلى أن المصلحة تعمل فى حالين :

(الحال الاولى) حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذة الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتى من بحثنا .

(الحال الثانية) إذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتلب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وسمى ذلك النوع الذى قوبل بالقياس استحساناً .

وينتهى الأمر إلى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه إلا حيث ثبت ألا ضرر فى تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ، ولذلك كان منطق الفقه المالكى المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ — ولقد ثار الشافعى تلميذ مالك — رضى الله عنهما — على شيخه لهذا ،

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣٢٤

وسمى ترك الدليل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحسانا ، وحمل عليه مفنداً ناقداً ، وعقد له كتاباً قائماً بذاته فى (الأم) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولا) — على أن الشارع الإسلامى ماترك أمر الانسان سدى ، بل جاء فى الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل على المنصوص بالقياس ، فلا شىء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص فى البيان .

(ثانياً) — لأن النبى ﷺ كان إذا نزلت به حادثه لم يجد فيها نصاً ولا حملا على نص سكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عند ماجاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته فسكت حتى نزلت آية اللعان ، لأنه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبى ﷺ .

(ثالثاً) — أن الله سبحانه وتعالى أمر بإطاعته سبحانه وتعالى وإطاعة رسوله ، وذلك باتباع ماجاء فى كتاب الله تعالى ، ثم ما جاء فى سنة رسول الله ﷺ ، وإن لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص فى أحدهما ، والاستحسان ليس واحداً منهما .

(رابعاً) — أن النبى ﷺ قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

(خامسا) — أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام فى النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال فى الشىء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية [1] .

---

(١) هذه الأدلة فى كتابنا الذى كتبناه فى الشافعي ص ٣٢١ .

١٨١ – هذه نظرات الشافعى إلى الاستحسان الذى أكثر منه المالكيون ، وهى نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعى ، وأساس الاختلاف أن الشافعى قيد نفسه فى كل مسألة يفتى فيها بالنص ، فان لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس فلا شىء غير النص عند الشافعى فى كل مسألة يفتى فيها أما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر فى الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه فى لبها وفى مقاصدها ، إلى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فان كانت مصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وإن كان هناك ضرر مؤكد فنهاك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى : « ماجعل عليكم فى الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، والنظرة الفاحصة لأى حكم شرعى ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظان فيه مقصودان منه .

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة ، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع سواء أنص عليه أم لم ينص ، لأنه داخل فى النص العام . وإن لم يوجد النص الخاص .

فمالك إذ أفتى بالمصالح المرسلة ، أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقراء والتتبع ، وليس الاستحسان عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام فى المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى وهو المستعان .

٨ ـ الاستصحاب

١٨٢ ـ هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهى ، وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول ، وهو فى جملته أصل سلبى لا أصل إيجابى ، أى أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا بإثبات شرعى بدليل مثبت ، بل تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة اثبات ما كان ثابتاً ، أو نفى ما كان منفيا ، أى بقاء الحكم الثابت نفيا أو اثباتا ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل ايجابى ، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغير ، ولقد عرفه القرافى بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : « الاستصحاب معناه اعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال ، أو الاستقبال » [1] .

أى أن ثبوت الحكم فى الماضى ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر فى المستقبل ، كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته فى زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده فى الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التى توجب غلبة الظن بأنه توفى ويحكم القاضى بالوفاة ،

١٨٣ ـ وقال القرافى إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزنى من أصحاب الشافعى ، وذكر أنه خالف فى ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ،

---

(١) تنقيح الفصول ص١٩٩ ، وقد جاء فى حاشية الأزميرى عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت فى الماضى باقيا فى الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أنه الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى فى هذا المعنى .

والظن الغالب حجة فى العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظنا راجحا ، وهى حجة ملزمة للكافة . ولو أهملت، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق، إذ لا يكون طريق لاثباتها.

فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقم دليل يعارضه ، فإذا كان شخص مفقودا لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء ، حتى يحكم القاضى بموته ، وله حكم الأحياء فى الفترة التى تكون بين الفقد والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافى أن الحنفية يخالفون المالكية فى ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين أولئك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للاثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الانكار ، مع أن المدعى يأخذ البدل ، ويكون حلالا ، فى حين أن الحق لم يثبت، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والإثبات ماكان ذلك الصلح جائزا ؛ لأنه ما دام لم يقم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا إن الإنكار، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلاهما يصالح عن حق محال فى اعتباره ، فالمدعى يصالح عن حقه الذى لم يقم دليل ملزم له على بطلانه هو، وإن كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه ، يصالح ليفتدى نفسه من اليمين ، ولكى يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجاجتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الاثبات، بأنه غير مثبت حكماً شرعياً يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما ، فقال :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لابقاء الأمر على ما كان ، فان بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير ، فإذا لم تجد دليلا نافياً ولا مثبتاً ، أمسكنا لا نثبت الحكم ، ولا ننفيه ،

بل ندفع بالاستصحاب دعوى من اثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل ، فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلا على نفى ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعترض لون[1] ، فالمعترض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالته ، ويقيم دليلا على نقيضه[2] .

١٨٤ — هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة للدفع ، لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقى ، ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذى يقولونه إن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون لذلك مثلا بحال المنكر فى الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لا يكسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود ، فانه فى الفترة التى تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حياً بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث عنه ، قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ، ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ؛ لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتى بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية فى أحكام المفقود هذه[3] ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى كان ثابتا ، وأنه لم يقم دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلا على صحة مايدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير ما لم يكن مغيرا فعلا ، فحاله كحال المعترض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، إذ المعارض يأتى بدليل مناهض لخصمه ، وأما المعترض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ جـ ٦ طبعة الساسى .

١٨٥ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) — استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت حقاً كحال المنكر للدعوى ، لحاله حال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ومالك والشافعى وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(والقسم الثانى) ، استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال ابن القيم إنه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكنا نخالف ابن القيم ، فان الحنفية قالوا إن استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فانها وصف ثابت بالاستصحاب . ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقا جديداً ، فلا يرث ، ولكن يستقر به الحق القديم ، فلا تنتقل أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خالفوا فى نوعى الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور للموضوع ، وإليك كلامه :

« استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك ، وشغل الذمة بما تشغل به ، حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : « وإن وجدته غريقاً فلا تأكله ، فإنك لا تدرى الماء قتله أم سهمك ؟ » وقوله : « وإن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » لما كان الأصل فى الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا — بقى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاؤه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث ، ولما كان الأصل بقاء

الصلاة فى ذمته أمر الشاك أن يبنى على اليقين أو يطرح الشك » .

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء إنها أرضعت الزوجين ، فإن أصل الابضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية ، وقدعارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة فاذا تعارضتا تساقطتا ، وبقى أصل التحريم لامعارض له ، فهذا الذى حكم به النبى ﷺ هو عين الصواب ، وهـذا محض القياس ، وبالله التوفيق ، ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع [1] .

وإنما تنازعوا فى بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين ، مثاله أن مالكا منع الرجل (إذا شك أحدث أم لا) من الصلاة ، حتى يتوضا ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته ، فان قلتم لا نخرجه من الطهارة بالشك ، قال مالك ، ولا ندخله فى الصلاة بالشك ، فيكون قدخرج منها بالشك ، فان قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلايعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول بالشك [2] .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فان مالكا يلزمه بالثلاث ؛ لأنه تيقن طلاقاً ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ؛ وقول الجمهور فى هذه المسألة أصح ، فان النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول فى الصلاة

---

(١) فى كل المسائل التى ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم ، لأن الاستصحاب قد كان دافعاً فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفاقهم ليس لاتفاق النظر فى أصل حجية الاستصحاب فى الوصف ، بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشئ جديداً .

(٢) فى هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثانى .

بالطهارة التى شك فى انتقاضها ، فان الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك فى فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا فى الحل ، فان التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فان قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شاك فى الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمحرمة وله أن يخلو بها . . . ولو سلم أنها محرمة فقولكم إنه متيقن للتحريم إن أردتم به التحريم المطلق ، فانه غير متيقن . . . ولم يستلزم أن يكون بالثلاث »[1] .

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكما فى الأبضاع ، فيرجح جانب الشك ، ويجعل له أثراً ترجيحاً لجانب الحرمة فى الأبضاع الذى هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم فى نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٦ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافى ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافاً بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيراً فى حجية الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان فى الحكم فى استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولا ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما فى ذلك الشافعى .

---

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق فى المدونة ج ٧ ص ١٣

٩ – المصالح المرسلة

١٨٧ – تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فان كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وإن كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفى هذه الحال يكون الخير فى ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو فى ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو فى ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهى إسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الآحاد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل فى ثناياها على جزاء مادى ينال من يخالفه ، وإن شئت أن تعلم الفرق بين السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وإن كان لا جزاء له ، وأما القانون فهو مقصور فى أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادى يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا أخروى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح فى الأخلاق ، حسن فى القانون أو السياسة ، اللهم إلا إذا صح فى الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة فى أكثر الأحوال ، باطلة فى بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كتلك القواعد لا يتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً فى الآداب والقوانين معاً (١) .

---

(١) أصول الشرائع لبنتام جـ ١ ص ٢٩ أخذ بتصرف .

١٨٨ — وإن الفقه الإسلامى فى جملته ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلبه ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف فى هذا المقام إن كان لا يجيء على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس ، ففى نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس ، وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك الرأى الشافعى ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحساناً ، وذلك الرأى ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد — فرض يطوى فى ثناياه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى فى محكم آيه ، فقد قال تعالى : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى »[١] .

ويقارب الشافعى فى ذلك النظر الفقه الحنفى ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعى ، ويتقبل بعض الأمور التى تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذى أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فاذا قال أستحسن لم يلحق به أحد ، والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبرا المصلحة فى الفقه أصلا قائماً بذاته ،

---

(١) راجع كتاب إبطال الاستحسان ، ويلاحظ أن الاستحسان فى تعبير الشافعى يشمل ما يسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

وقررا أن نصوص الشارع لم تات فى أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة فى الشريعة ، مثل قوله عليه السلام : « لاضرر ولاضرار » ، وقوله تعالى : « ماجعل عليكم فى الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع ، وكل أمر فيه ضرر . ولا مصلحة فيه ، أو إثمه أكبر من نفعه ، فهو منهى عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات .

ولقد غالى فى الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفى الحنبلى ، فقال إن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لهما بطريق البيان (١) .

١٨٩ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذى سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر ، وفى كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو أمراً أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفى فى شىء ، فإنما نخالفه فى أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها فى أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على نقيضها (٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية

---

(١) رسالة الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع ص٧٤٥ .
(٢) سنناقش رأى الطوفى فى موضعه من بحثنا .

الحكم بان أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياساً ضابطا لكل ما هو مأمور به فى الدين، أو منهى عنه، كما أنها فى نظر الفلاسفة الذين يقررونها، مقياس الفضيلة والرذيلة فى الأخلاق، والعدل والظلم فى القانون.

١٩٠ — وعند ما أراد بعض الفلاسفة فى العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها، وأن يجردها من المعانى الفاسدة التى يفهمها الناس متصلة بها، فقال: «لا بد من فهم عبارة المنفعة فهماً صحيحاً؛ لأنى أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة فى قبول الناس إياها، وأنها لو جردت من المعانى الفاسدة، أو على الأقل من أشدها فساداً، لبسطت ولزال كثير من عقباتها. ولهذا أرى قبل الدخول فى الأصول الفلسفية التى تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها، فأبين ما هى، وأفرق بينها وبين ماليس منها، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها. بإظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها، أو مرتبطة بسوء فهمها»[1].

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى أثار حولها مثارات كثيرة من الاعتراضات والنقد، فالابهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقهيا يعتمد عليه، فضلا عن أن تكون المقياس الضابط الذى لا يقبل التخلف، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الإنسان أمراً واجباً؛ ليكون الحكم متفقاً مع مرامى الإسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة.

١٩١ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة، ولو كانت مرسلة، أو عارضت قياساً، يقولون إنها حكم فى الدين بالتشهى،

---

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى أستاذنا العظيم المرحوم محمد عاطف بركات باشا طيب الله ثراه.

فوجدنا الغزالى يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد »[1].

ويقول فى المصالح المرسلة : « وإن لم يشهد الشرع ، فهو كالاستحسان »[2].

فالغزالى يرى الأخذ بالمصالح المجردة التى لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشهى ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الغزالى يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص »[3].

١٩٢ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة فى الفقه الاسلامى مقياساً ضابطاً للأمر والنهى كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاءمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت فى الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها ، فان كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : « إن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الإنسان ، ولا يليق إلا بالخنازير التى كان يشبه بها أتباع أبيقور فى الأزمان الغابرة ، وكلما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن المعترضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى

---

(١) المستصفى الجزء الأول ص ٢٧٥ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

(٣) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقى .

من اللذة التى يتمتع بها الخنازير . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الانسانية ، فالانسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد تنبهه إلى تلك القوى لا يرى السعادة إلا فيما يغذيها » (١)

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التى منها هاجم الشافعى ، والغزالى ، وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلا فقهيا دائما بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذا لم يكن فى الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشهى أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٩٣ — ولكن مذهب المنفعة هوجم فى البلاد الأوربية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة فى الاسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذى يدعو إليه التدين المسيحى ، ولذلك حاول الكتاب الأوربيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : « إن من النبل أن يقدر الانسان على التخلى عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لابد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شىء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فاننا نسأل هل يمكن أن يأتى البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، إن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن تركه لسعادة نفسه لا يأتى بثمرة لأى إنسان آخر ، وإنما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ؛ ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة ، إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين بسعادتهم فى هذه الدنيا ، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام ؛ نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على

---

(١) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يونانى مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير مايراة بنتام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكبر عدد بأكبر قدر .

مبلغ قدرة الانسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغى أن يعمل ... إنه مما يرجع إلى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن يكون أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه إلى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا فى هذا النقص . فانى أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة يمكن أن توجد فى الانسان » (١) .

وليس فى الفقة الاسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا للأوامر والنواهى والمعارضين ؛ لأن الزهد المجرد ليس فى الإسلام ، إنما الزهد فى الإسلام هو العمل الإيجابى لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون فى الإسلام ، أبو بكر وعمر وعلى وعثمان ، وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس فى الإسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح ، بل تقوية الجسم ؛ ليقوم بواجب الروح .

١٩٤ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقهياً ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التى علقت بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة فى العصور الحديثة ؛ إذ توجهوا إلى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعترضين .

١٩٥ — يقرر فقهاء الإسلام أن التكليفات الإسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهى تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل فى هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير معللة فى جملتها ، أو على التحقيق لا يلتفت الشخص فى العبادات إلى البواعث والغايات التى من أجلها كانت ، ويبنى عليها أشباهها

(١) رسالة المنفعة ، وفى هذا الجزء منها بحث قيم فى الزهد ، ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

فلا يفرض المكلف على نفسة عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه فى الباعث المتلمس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فانه من الواجب على المسلمين الإيمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة فى مصلحة الإنسان ، وإن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث — مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص ، وما تشير إليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثانى من التكليفات ، فهو ما يتصل بمعاملة بنى الإنسان بعضهم مع بعض ، وهو ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالعادات ، وإن الأصل فى ذلك القسم هو الالتفات إلى المعانى والبواعث التى شرعت من أجلها الأحكام ، باتفاق الفقهاء فان التكليفات فى هذه الأمور ، إنما كانت لتكوين مدينة إسلامية فاضلة ، أساسها العدل والفضيلة .

ولقد أثبت الشاطبي فى الموافقات ذلك الأصل ، وهو أن الالتفات فى العادات إلى المعانى بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء — فانا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع فى المبايعة ، ويجوز فى القرض ، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، وربا من غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة . . وقال تعالى « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » وقال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وفى الحديث : « لا يقضى القاضى ، وهو غضبان » وقال : « لا ضرر ولاضرار » وقال : « القاتل لا يرث » ونهى عن بيع الغرر ، وقال : « كل مسكر حرام » ، وقال تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة » ، إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص ، وكلها يشير ، بل يصرح باعتبار المصالح أساساً للاذن والنهى ، وأن الاذن دائر معها أينما دارت .

(الدليل الثانى) أن الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم ، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح ، والتى تتلقاها العقول بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فان الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة إلا بنص .

(الدليل الثالث) أن الالتفات إلى المعانى وهى المصالح ، كان قائماً فى أزمان لم يكن فيها رسل ، أى فى الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك مصالحهم ، فاستقامت معايشهم فى الجملة ، إلا أنهم قصروا فى جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأكمل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض [1] ، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الأخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة [2] .

١٩٦ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الأمور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياسا للأمر والنهى بحيث يعرف الإذن به عند تأكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

إن المصلحة التى جعلت أساساً لهذا الحكم الدينى فى الشرع الاسلامى ، هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الإسلامى حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالى

---

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهي التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح .

(٢) الموافقات للشاطبى الجزء الثانى ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقى .

أنها لم تبح فى ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبح فى قانون محترم قط ، سواء أكان قانوناً يستمد من الدين ، أم كان قانوناً أنشأه العقل كقانون سولون الأثينى .

ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون بإقامة أركانها ، وتثبيت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع إلا بها ، ولهذا أيضاً حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمين قيم الأموال ، وقطع اليد ، والجلد ، وهكذا مما كان الغرض منه درء الاختلال الواقع والمتوقع ؛ فأساس الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة ، فإذا لم تراع الحاجيات وقع الناس فى حرج ومشقة كاباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها .

وأما التحسينات ، فإن تركها لا يؤدى إلى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى إذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المدنسات التى تأنفها العقول الراجحة ، كآداب المأكل والمشرب ومجانبة الاسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو فى معناها ، كما قال الشاطبى . ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ؛ فإن لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطالبه ، ومن طلبه

وجده مستفيضاً بيناً [1] ، وإنما سقنا ذلك ، ليكون الضابط الأول الذى ترجع إليه المصالح ، فنى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى غيرها مفسدة .

١٩٧ — ولننتقل بعد ذلك إلى الأمور التى يجد فيها الإنسان مصلحة أو منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أهى المصلحة التى تدور حولها الأحكام وجوداً وعدماً ، أم ليست منها ، أوهى هواء لا يلتفت إليها فى حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، وإقامة بنيانها على أساس سليم أم غيرها ؟

إن الملاحظ فى هذا الوجود أن المصالح فى أغلب أحوالها ليست خالصة من مفاسد تنأشب بها ، والمفاسد لاتخلو من مصلحة تقترن بها ، فالمنافع متصلة بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعلل الشاطبى تلك الحقيقة الثابتة فى هذا الوجود بأن « المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها ، كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ، فان هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية إلا اقترن بها ، أو سبقها ، أو تبعها من الرفق ، واللطف ، ونيل اللذات كثير ، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين . فمن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق ، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وكما قال جلت كلماته : « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » [2] .

١٩٨ — هذا ما يلاحظ بادى النظر فى الوجود ، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلى ، من غير نظر إلى تحققها فى الوجود :

---

(١) ارجع إلى بيان هذه المراتب فى المستصفى للغزالى ، والموافقات للشاطبى ، ففى كليهما البيان كاملا .

(٢) ملخص بتصرف من الموافقات ج ٢ ص ١٦

القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثانى ما تكون مصلحته راجحة . والثالث ما يكون ضرره خالصاً . والرابع ما يكون راجحاً . والخامس ما يستوى ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلى ، أما من حيث الواقع العملى ، فقد تنازع أهل النظر والتحقيق فى وجود ثلاثة أقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان راجح المضرة ، أما بقية الخمسة ، وهى ما يخلص للنفع ، وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ، فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص لا وجود له ، وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : « إن المصلحة هى النعيم واللذة ، وما يفضيان إليه ، والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضيان إليه ، وكل أمر لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم ، وإن كان فيه لذة وسرور فلا بد من وقوع أذى ، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ، ولم تعطل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب ، لأجل الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه ، إنما يفعله الانسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما وهذه مصلحة عاجلة ، فاذا نهى عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً فى جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وان كانت شروراً ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، وإلا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلا ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته فى العاقبة ، وإن كانت فيه لذة ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرته[1]

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٣٤١ .

هذه هى الحجة التى ساقها ابن القيم لمن لا يرون فى الوجود أمراً نافعاً نفعاً محضاً، ولا أمراً هو شر محض، أما الذين أثبتوا ذلك فى الوجود فقد قالوا إنه ثبت أن فى الوجود موجودات هى خير لا شر فيه، وأخرى شر لا خير فيه، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه، وإبليس اللعين وأعوانه شر لا خير فيه وإذا كان فى الأشخاص من هو خير محض، فكذلك الأعمال لا بد أن يكون منها ما هو خير محض، ومنها ما هو شر محض، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال: «ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم» فكان حكما بأنه شر محض وليس لنا أن ننكر حكم الله تعالى [1].

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله: «وفصل الخطاب فى المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها فى نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة، فلا ريب فى وجودها، وإن أريد المصلحة التى لا تشوبها مشقة ولا أذى فى طريقها والوسيلة إليها، ولا فى ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار؛ إذ المصالح والخيرات، واللذات والكمالات، كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال، واحتمال المشاق، تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له. ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة. والله المستعان، ولا قوة إلا بالله، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى، كان تعب البدن أوفر، وحظه من الراحة أقل» [2].

١٩٩ — ونجد ابن القيم فى سياقه الذى اعتبره فصل الخطاب فى هذا الاختلاف، يقرر عدة أمور:

---

(١) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٢ ج ٣.

(٢) الكتاب المذكور.

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة إنما تكون فى الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق إليه فيه أشواك مؤلمة .

(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة تكون مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهى إلى أن النفوس كلما كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المادية آجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقى ابن للقيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التى لا يعتريها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التى يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاماً ، وقلما يرضى إنسان بأن يتحول إلى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكى بأن يصير أبله ، ولا المتعلم بأن يرتد جاهلا ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظاً نهماً ، ولو اقتنعوا بأن الأبله والبليد والخبيث أكثر رضا بحظهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة فى العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التى ترمى إليها الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء ، وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فإنهم يكونون فى ساعة شقاء يخيل إليهم معه أنهم يودون استبدال أى شىء آخر — مهما يكن مبغضاً عندهم — بما هم فيه »(١) .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربى مع الفكر الشرقى الإسلامى .

٢٠٠ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع فى تحققه فى الوجود ، وجود شىء يستوى نفعه وضره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره ، فقد أثبت

---

(١) رسالة المنفعة لجون استرارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات باشا طيب الله ثراه ورضى عنه ص ١٥

وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له فى الدنيا ، وإن فرضه العقل قسما ، ويقول فى ذلك : « والتفصيل إما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، وإما أن يكون عدمه أولى فهو راجح المفسدة . وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، وكلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضى نفيه ، فان المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع ، فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معاً ، وهو محال لتصادمهما فى المحل ، وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح ، وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال [1] » .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر فى أمر فَرْضٌ لأمر مستحيل لأنه لا يظهر فى الوجود عند التناول إلا الأمر راجح الضرر أو راجح النفع ، فيعطى الاذن أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ، لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو فى الوجود ، إذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما فى الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما فى الجانب الآخر من نفع ، إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضى أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له فى الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على

---

(١) مفتاح دار السعادة ٣٤٢

الآخر بلا مرجح ، إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثريهما فرضان متساويان ، لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠١ — وخلاصة ما يرمى إليه ابن القيم أن الأمر المتساوى الضرر والنفع يفرض فى العقول ، ولا يحققه الوجود ، لأنه فى وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون راجح الضرر فى وقت ، وراجح النفع فى وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسباً للراجح فى كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول فى ذاته ، ويتفق مع ما نراه فى الوجود

ولكن الطوفى فى رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو فى أمر ، يقع فى الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة فى هذه الحال ، فهو يقول :

« إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج إلى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فأما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته . . فان تمحضت المصلحة حصلت . . . وإن تمحضت المفسدة دفعت . . وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين ، وإن تعذر فعل الأهم أو دفع ، إن تفاوتا فى الأهمية ، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة » .

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلا أو دفعاً ، فإن استويا فى ذلك عدنا إلى الاختيار أو القرعة [1] » .

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما فى الوجود بقدر متساو ، ويفرض لهما حكما وهو الأخذ بالقرعة .

٢٠٢ — وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(١) رسالة الطوفى المنشورة بمجلة المنارة . المجلد التاسع ص ٧٦٨

(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذى لايرى فى الوجود أمراً متساوى الضرر والنفع ، ويظهر أثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده أن الأمر لايظهر فى الوجود إلا راجح الضرر ، أو راجح النفع ، وقد تختلف.. حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفى ، وهو يرى أن الأمر قد يقع فى الوجود متساوى الطرفين ، متساوى النفع والضرر، ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة

ولنا فى كلام الطوفى نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدى إلى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدى إلى أمور محالة فى نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم أن الاستقراء فى الوجود يؤدى إلى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمراً فى الوجود ، يكون متساوى النفع والضرر فى جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشىء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع فى حال السقم ، ضار فى حال السلامة ، واختلف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت أوصاف الشىء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى ما دام يضع الأحكام ، ويقرنها بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان وجوده ، وأنه شوهد وعوين ، وما كان ينبغى أن يضع الأحكام ، وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأمور فى وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوى النفع والضرر ، وظهر أثرهما فى الوجود بقدر متساو ، لكان عجباً أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثناياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن

نقدم مختارين عليها ، وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبتها ، وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لهـا طالبين ، وهى لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا إن سايرنا الطوفى فى نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجوداً واقعـاً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فان كان فى حاجة توجب تحصيل مافى الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر ، بجوار مايسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وإن كان فى غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرورا واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدى اليه النظر السليم ، فان المضطر يأكل لحم الخنزير مع فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافة نفس الانسان فى غير حال الاضطرار .

وإنك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة منتهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهـذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قويمة ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضا ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو فى أمر واحـد فى كل الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

٢٠٣ — انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عبابه ، إلى أن الأمور فى الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر فى الوجود ما يكون محضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفى كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفاسد هى الممنوعة ، فان طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يجىء بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلايمكن أن يكون الضرر مقصوداً

للشارع ، ولو قصداً تبعياً ، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوبا.

وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فكان الامتناع عنه مقترناً بالامتناع عن بعض المصالح ، ولقد قرر ذلك الشاطبي تقريراً كاملا ، فقال في ضمن ما قال :

« المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد ، فهي المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجري قانونها على أقوم طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أتم ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا ، فان تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد ، فرفعها هو المقصود شرعا ، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الامكان العادي في مثلها ، حسبما يشعر به كل ذي عقل سليم ، فان تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي ، كما كانت المفسدة ملغاة في جهة الأمر »[1] .

وترى من هـــذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هي المطلوبة من الشارع فيما تأشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هي المنهى عنه فيما يكون في المضرة من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمرارته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض الطيبات من الأطعمة عليه في وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيهـا ، بل التحريم منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المعـدة عن هضمها ، فتكون عبئاً على الجسم والعصب .

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ١٧ .

وخلاصة القول ان الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة ، وفى طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة فى شئون الدنيا ، ويعرفها ، فيحصلها بأمر الشارع ، وإن لم يرد نص صريح خاص عنها ؛ لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشريعة تتجه فى كلياتها وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل بعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة فى الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص [1] ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص ، وإلا كان ذلك بدعة فى الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار ، كما صرح الحديث .

٢٠٤ — ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازماً للمصلحة المعتبرة شرعاً لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أثار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام فى مذهب المنفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة فى بعض ناحية من نواحى الأمة فيها ضرر فى بعض النواحى ، أثار فقهاء المسلمين الكلام فى هذين الأمرين كما أثاره علماء الأخلاق فيهما بالنسبة لمذهب المنفعة .

٢٠٥ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن

---

(١) على خلاف بين العلماء سنبينه قريباً .

تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لامتقاطعة متدابرة . ولذلك يقول الشاطبي فى بيان المصالح الملاحظة شرعا : « المصالح المجتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفعة شرعا ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها العادية »[1] .

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازما للهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين عن دواعى أهوائهم لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الارادة ، وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التى يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدعائم ، وليست هذه هى المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها — اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ، وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لايكون فيها هوى الانسان محققاً ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء فى كل أمة فى الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل فى تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار فى غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار فى حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ، ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيذاً طيبا ، لا كريها ولا مرآً ، وكونه لايولد ضرراً عاجلا ، ولا آجلا ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ، ولا آجل ، وهذه الأمور

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥ .

قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ، لامنافع ، أو تكون ضرراً فى وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً فى أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعى الهوى .

ورابعها — أن الأغراض فى الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ غرض بعض تضرر آخر لمخالفة غرضه ؛ لحصول الاختلاف فى أكثر الأحوال يمنع أن تكون الشريعة فى ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض أو الهوى ، لأنه لاتستقر أحكامها ، ولا تضبط قواعدها ، إلا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء (١) .

٢٠٦ — هذا هو الأمر الأول ، ولننتقل إلى الأمر الثانى ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفاسد ، بحيث يكون فى الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو فى دفع بعض المفاسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول فى المصالح أنه يرجح أكثرها جلباً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة إليه ، ودفعا للفساد من حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال لهم فى ذلك ماجاء فى الموافقات للشاطبى (٢) ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفى .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده ، وجدتها لاتخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الامكان ، وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها وان فات ادناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وان تزاحمت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٦ و ٢٧ .

(٢) راجع الجزء الثانى من الموافقات ، فهذا الموضوع مبثوث فيه فى مواضع مختلفة .

علمه وحكمته، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها»[1].

وقال الطوفى: «ان تعددت بأن كان فى الموضع مصلحتان أو مصالح، فان أمكن تحصيل جميعها حصل، وإن لم يمكن حصل الممكن، فان تعذر تحصيل مازاد على المصلحة الواحدة، فان تفاوتت المصالح فى الاهتمام بها حصل الأهم منها»[2].

٢٠٧ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين فى تعليلهم أحكام الشريعة، وفى بيان أصل الاستنباط بالمصالح، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هى منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن، وأن الضرر الذى يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد، والأمور فى ذلك نسبية إضافية، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة فى القوانين والأخلاق، فقد قال بنتام:

«إن صنوف المنافع متعددة، وقد يتفق تضارب منفعتين فى وقت من الأوقات، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة، وبهذا الذى قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذى قررناه يفضى إلى الخطأ فى إدراكه»[3].

(١) مفتاح دار السعادة من ص ٣٥٠.

(٢) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع.

(٣) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا.

المصلحة والنصوص

٢٠٨ – شرحنا فى الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبينا أن أوجه المصالح فى المعاملات بين النـاس يمكن معرفتها وإدراكها ، وأن أوجه المنفعة فى العبادات لايمكن إدراكها إدراكا كاملا ، ونقلنا لك أقوال العلمـاء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقريرهم أن معانى المعاملات التى يدركها المكلف ملاحظة فى شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التى ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتى كانت هى المعانى المقصودة فى شرعية المعاملات الاسلامية .

وأشرنا إلى أن المنصوص عليه فيه المصلحة بلاشك ، وأن العلماء اختلفوا فى اعتبـار المصلحة أصلا مستقلا ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتبرة ، أمراً مشروعا ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وانه إن كان هنـــاك نص شاهد فاتفاق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعى جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها فى الموضع الذى ثبتت فيه بالقياس على النص الذى شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٩ – والآن نريد أن نفصل القول فى ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلا فقهياً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافى أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلا فى الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلا فى الكليات ، وقد قال فى ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بابداء

الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة»[1]

وسواء أصحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التى لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار — نظرُ العلماء إليها يختلف ، فان لم يكن فى أصل الأخذ ، فعلى الأقل فى مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافى .

وقد انقسمت أقوال العلماء فى ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحا نحوهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن سايرنا القرافى ، فاننا نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

(القسم الثانى) الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فان الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخـــلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجيء المصالح فى استنباطهم أكثر من الشافعية ، وإن كان القدر فى ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرد عليها .

(القسم الثالث) الغلاة فى الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص فى معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، أى أن العلماء اذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفا للمصلحة فى بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضاً تخصيصا ، وقد قال هذا القول الطوفى .

(القسم الرابع) المعتدلون ، وهم الأصح بصراً ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسلة فى غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢١٠ — لقد حمل اللواء فى وقوف المصالح فى وجه النصوص ، وتقديمها على

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

النصوص فى المعـــاملات ، الطوفى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار ، فقال فى المصلحة إذا عارضت النص أو الاجماع : « إن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتيات عليهما » ثم يقول : « واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ماذهب إليه مالك ، بل هى أبلغ من ذلك ، وهى التعويل على النصوص والإجماع فى العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة فى المعاملات وباقى الأحكام . . . وإنما اعبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزمانا ومكاناً إلا من جهته ، فيأتى به العبد على مارسم له ؛ ولأن غلام أحدنا لايعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل مارسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان أحكامها سياسة شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هى المعتبرة وعلى تحصيلها المعول » .

« ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأنا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهى أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها فى تحصيل المصالح ، ثم إن هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنا أحلنا فى تحصيلها على رعايتنا [1] » .

٢١١ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والإجماع فى المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، فى رسالته :

---

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضا المجلد التاسع .

« المصلحة وباقى الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فان اتفقا فبها ونعمت ، كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، وهى قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وحد القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا فان أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينها ، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص فى نفى الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الأحكام ، وباقى الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل » (١) .

ولقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره ، ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ».

وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة فى أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » ، وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل فى الاعتراض عليه إن المصالح بك شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معلمة لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجاب بأن الشارع هو الذى جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، وإليك قوله : « فان قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلاماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاندة له ،

---

(١) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما نترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لاضرر ولا ضرار » كما قلتم فى تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون »(١) .

٢١٢ — هذا مسلك الطوفى يرمى فى جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص، بل النصوص التى يؤيدها الاجماع فى الدلالة على مدلولها ،وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم فى المسائل المتصلة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله فيها قاصد إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فان تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض فى فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقتهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلا فقهياً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص فى الموضع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبة بالعلم أو بالظن ، فهى مطلوبة ، وإنما موضع النزاع فى وجود المصلحة والنص (القاطع فى سنده ودلالته) والتعارض بينهما ؛ لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ، وانه تقدم المصلحة

---

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفى ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هى ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة ، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك فى وجودها ، وهى لاتقف أمام النص الذى جاء عن الشارع الحكيم ، وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا فى دلالته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال فى سنده ، أو كانت دلالته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخصص ما يثبت بالظن ، بالقياس إن تضافرت شواهده ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضا ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعى لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظنى فى سنده أو دلالته ، والآخر قطعى فى دواعيه وتقريره ، وفى هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وان كان النص خبر آحاد يكون هذا تضعيفاً لنسبته ، عن طريق الشذوذ فى متنه ، لأنه إذ خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفا لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

ولقد كنا نود أن يقف الطوفى فى النصوص التى تعارضها المصالح عند هذا الحد الذى وقف عنده المالكيون ، ولكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها وهنا محز الخلاف ، ومفصل القول .

٢١٣ — وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة فى دلالتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لايصلح شرطاً لانتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التى تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجىء مضادة للمصالح ، وان هذه المقدمات التى ساقها لاثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون فى إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ، فان قول الله تعالى : « يا أيها الناس

قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور » ، تدل على اشتمال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فان الموعظة والهداية والرحمة والشفاء فى مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التى ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون فى نصوص الشارع مايعارض المصالح الحقيقية المعتبرة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها والحديث ينبىء عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبنى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطيعة فى دلالتها وسندها باطل أيضا .

٢١٤ — بقى أن نناقش مازعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح ، وأنه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقا للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الإيمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء فى علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى ان بعضهم ليرى فى الأمر المصلحة كلها ، وهى واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضى على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة ، وآخرون يجيزونها ، « وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فاذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة فى نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله

فتخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك، أنكون قد تركنا النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص فى تعرف المصلحة فى مثل هذا المقام اعتمادا على أمر مبهم غير بين ، ألا إن الحلال بين ، والحرام بين ، وبينها مشتبهات ولا عاصم لنا من مشتبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة التى لا عوج فيها ، والاستمساك بها استمساك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها .

٢١٥ أن المصالح ليست كلها بينة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس فى حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك فى مصالح الكافة قد يختفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهى الناس إلى الإجماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ، ومن لا يغالون مغالاته فى اعتبار المصالح ، فى أمرين .

أحدهما ، فرضه أن المصالح كلها بينة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا إبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور مالا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطرباً يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ثانيهما ، أن الاستقراء يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص مقطوع به فى سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى فى سياق

قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع يمنعها ، والاستقراء وحده هو الذى يحكم فى هذا الأمر .

٢١٦ — ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابكة مختلطة بالمضار ، فلا يمكن أن يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وإنما يسير المرء فيها على تقديم أرجح المصالح ودرء أكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع . . وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما . . . فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فإن تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه »[1] .

وإذا كانت المصالح فى أغلب أحوالها متشابكة مع المفاسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل إلى اليقين بها ، وإذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصاً مقطوعاً به ؛ وهذا فيصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٧ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولنتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليلا مستقلا ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالالغاء ، وهذا ما يسمى فى عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد أخذ بها مالك ، وإن عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاما ، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، « وقد استرسل فى ذلك استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام جـ ١ ص ٤ .

لايخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أبعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله [1] » .

٢١٨ — وكان مالك فى أخذه بالمصالح المرسلة أصلا مستقلا متبعاً لا مبتدعا :

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمور من بعده لم تكن فى عهده ، فجمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافتون فى حرب الردة ، فخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى الصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين فى ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشراب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، فى الناس حاجة شديدة اليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال علىّ فى تضمينهم : « لا يصلح الناس إلا ذاك » .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم فى أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التى استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلة أيضاً ، لأنه رأى فى ذلك صلاح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغانم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس .

---

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣١١ .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص فى الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فاهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص فيه فإن قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلا بمفرده قيل فى رد ذلك إن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا المصلحة ، إذ فيه حقن الدماء ، وصيانة المجتمع [١] .

٢١٩ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهية التى تركها فقهاء الصحابة ، رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة فى المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة فى المسائل العامة إجازته بيعة المفضول ، وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدى إلى فساد واضطراب فى الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى ظلم سنين ، وقد أثر عنه أنه قال فى عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح » [٢] ، وفى هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً فى الحال ، إلى أن

---

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة فى الاعتصام جـ ٢ من ص ٢٨٨ إلى ص ٣٠٢ .
(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ .

يظهر مال فى بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفى ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة فى أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار ؛ لكيلا يؤدى تخصيص الأغنياء إلى إيحاش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الإمام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضةللفتن، وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل إنه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبي ، فقال : « الاستقراض فى الأزمات ، إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، وأما إذا لم ينتظر شىء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغنى ، فلا بد من جريان حكم التوظيف »[(1)] .

٢٢٠ — ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق ، فإنه يسوغ لآحاد الناس إذ لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن ينالوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعاً للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا فى ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما هو فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس فى مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الإسلام ، وهى غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربى

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٢٩٨ .

الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك »[١]

٢٢١ — وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير فى استنباطه الفقهى على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

ولقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكى المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، أن استنباط مالك فى الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه إلى أمور هى بمثابة القيود لاسترساله ، وهى :

أولا : الملاءمة بين المصلحة التى أخذبها ، وبين مقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة فى ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التى إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون فى الأخذ بها رفع حرج لازم فى الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة فى موضعها لكان الناس فى حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »[٢] .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الربقة ، وييسِّر أمور الناس على مقتضى الشهوات والأهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصاً مقطوعاً به إلا للضرورة الملجئة ، فان حال الاضطرار تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة فى حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

---

(١) الاعتصام ص ٣٠٠ ج ٢ .

(٢) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

٢٢٢ — لقد قلنا إن الفقه الاسلامى يعتبر المصالح، وأنه ما جاء إلا لها، وأنها ملاحظة فى كل أحكامه، ولكن موضع الخلاف بين فقهائه فى اعتبارها أصلا مستقلا يعتمد عليه فى الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو عمل للنبى ﷺ، تكون المشابهة فى المصلحة أساس الحكم، فقد اتفق الجميع على أن المصلحة معتبرة فى هذه الحال على أنها ضرب من ضروب القياس. وإن لم تعقد هذه المجانسة التى تنتج القياس، فقد قال مالك وأحمد يؤخذبها، أما الحنفية والشافعية فقد قلنا إن الحنفية يأخذون أخذها فيما سموه الاستحسان، لأنه ليس فى جملته إلا خضوعاً لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة، أو الضرورة، وذلك بلا شك خضوع لمعنى جلب المصلحة، ودفع المفسدة، ورفع الحرج والمشقة، والراجع إلى قواعد المذهب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح، فارجع إلى الأشباه والنظائر لابن نجيم، تجد جلب المصالح ودفع المضار فى مكان من قواعده.

أما الشافعى، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة، إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة.

وذكر السبكى «أن الشافعى لا ينتهى إلى مقالة مالك فى الأخذ بجنس المصالح مطلقا، ولا يستجيز التنائى والافراط فى البعد، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة»(١).

ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك هو رأى أبى حنيفة، فقد قال فى الاعتصام:

«وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح، ولكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة».

وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة، أو المعانى الثابتة هو ضرب من ضروب القياس، ولا يعد أخذا بمطلق مصلحة، واعتبارها أصلا قائما بذاته.

---

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث.

وإن التسوية بين الشافعية والحنفية فى هذا موضع نظر ، لأن الشافعى لم يستجز الإستحسان فى أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعا للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ، أو اتجاها إلى المعانى المصلحية المؤثرة ، وذلك فى الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار ، كما بينا .

٢٢٣ — أما بعد فهذا مقام المصلحة فى الفقه الإسلامى ، هى المقصد الأول من شرائعه فى معاملات الناس ، تلاحظ فى مراميه القريبة والبعيدة ، وغاياته القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، واتفقوا على الأخذ بها ، وكان اختلافهم ، لا فى إثبات أصلها ، بل فى مقدار اعتمادهم على العقل وحده فى إدراكها من غير استعانة بالنصوص ، فغالى بعض الناس فى الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح ، حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضا النص القطعى ، فيخصصه ، ويخصص الاجماع القطعى فى إثباته ، وقد بينا ما فى هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقفوا عند النصوص لا يعرفون المصالح إلا عن طريقها ، واتهموا العقول فى إدراكها ، وإن ذلك بلا شك توقف فى إدراك المصالح الدنيوية غير مقبول ، وقد ذكر النبى ﷺ غيره ، فقال : « أنتم أدرى بشئون دنياكم » ، وسلك إمام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل أحكام العقل فى المصالح تعدو طورها ، وتجوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة ، والأحكام الاجماعية ، ولم يضيق على العقل ، فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين ذلك قواما ، من غير إفراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعانى ، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال ، وكان فيه علاج لأدواء الناس ، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازعهم وبيئاتهم ، من غير ابتداع ولا خروج ، فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى هو الملهم للسداد .

١٠ - الذرائع

٢٢٤ – هذا أصل من الأصول التى أكثر من الاعتماد عليها فى استنباطه الفقهى الامام مالك رضى الله عنه، وقاربه فى ذلك الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ولنبتدىء بالكلام فى معناه وأقسامه، ثم فى المصدر الشرعى الذى يجيز الاحتجاج به.

الذريعة معناها الوسيلة، ومعنى سد الذرائع رفعها، ومؤدى الكلام أن وسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام؛ لأنها تؤدى إلى الفاحشة، والجمعة فرض، فالسعى لها فرض، وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا، والحج فرض، والسعى إلى البيت الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله.

وبيان ذلك أن موارد الأحكام قسمان: مقاصد، وهى الأمور المكونة للمصالح والمفاسد فى أنفسها، أى التى هى فى ذاتها مصالح، أو مفاسد، ووسائل، وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها، ويقول القرافى: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ماهو متوسط متوسط»[1]

وقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم، وتصويره، فقال:

«ولما كانت المقاصد لا يتوسل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع بها، بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والاذن بها، بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنها مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل، فاذا حرم الرب تعالى شيئا، وله طرق، ووسائل تفضى إليه، فانه يحرمها، ويمنع

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠، والفروق ص ٣٢ من الجزء الثاني.

منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فان أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون اصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمه والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية الى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها »[1] .

والأصل فى اعتبار سد الذرائع هو النظر فى مآلات الأفعال ، وما تنتهى فى جملتها اليه ، فان كانت تتجه نحو المصالح التى هى المقاصد والغايات من معاملات بنى الانسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لاتساويها فى الطلب . وان كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد ، فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد ، وان كان مقدار التحريم أقل فى الوسيلة .

والنظر فى هذه المآلات لايكون الى مقصد العامل ونيته ، بل الى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب فى الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل فى الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر الى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصا العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله فى زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب ان أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدوا بغير علم » فهذا النهى

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ١١٩ وما يليها .

الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .

٢٢٥ — ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدى الى الاثم ، أو إلى الفساد لا يتجه فيه الى النية المخلصة فقط ، بل الى النتيجة المثمرة أيضا ، فيمنع لنتيجته ، وان كان الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثما فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى ، كمن يرخص فى سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فان هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة الى اثم ، هو الاضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء ، فان هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص، فان البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الاقبال عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع الى تنزيل الأسعار .

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو الى دفع الفساد العام ، فهو ينظر الى النتيجة مع القصد ، أو الى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبى صورة يقصد فيها العامل الى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره معا ، وليس فى القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال فى حكم هذه القضية :

« لا إشكال فى منع القصد إلى الاضرار من حيث هو اضرار ، لثبوت الدليل على أن لا ضر ولا ضرار فى الاسلام ، لكن يبقى النظر فى هذا العمل الذى اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره ، أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلى من الاذن ، ويكون عليه إثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل فى الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر فى استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولا ، فان كان كذلك فلا اشكال

فى منعه منه ؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الاضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد إلا الاضرار [1] .

« وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التى يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الاضرار » [2] .

٢٢٦ – من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهرى فى الاذن أو المنع ، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فان كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها ، وإن كان يؤدى إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع فما يؤدى إليه ممنوع أيضاً ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدى إليها مطلوب . والنظر فى هذا الأصل ينتهى بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فانه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدى إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلى ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدى الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سداً للذريعة ، وإيثاراً للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقى السلع قبل نزولها فى الأسواق ، وأخذها للتحكم فى الأسواق ممنوع ؛ لأنه وإن كان فى أصله جائزاً ، لأنه شراء ، إن أجيز كان الناس فى ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون فى بقاء الاذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

---

(١) ومثل ذلك مثل من يبنى جدارا يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ٢٤٢ .

٢٢٧ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها أربعة أقسام ، فقال :

« الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان : (أحدهما) أن يكون وضعه للافضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الفرس ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .

والثانى أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا ... والثانى كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة أقسام »[1] .

والأقسام الأربعة المستنبطة هى : (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثانى الأمر الجائز الذى قصد به التوسل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ، وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل مال الناس بالباطل ، والغصب والسرقة مفاسد فى ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاسد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير القرافى « فتح الذرائع » أى رد الوسائل لافضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ، وطلب الوسائل لافضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٢٠ .

٢٢٨ — وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ؛ لأنه فى ذاته مفسدة ، فالأقسام الثلاثة الأخرى هى التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإنا نطرح ذلك القصد ما دمنا نتجه إلى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبى للعمل من حيث مايترتب عليه من مفاسد ، أومن ضرر يلحق غير العامل ، وإن كان مأذوناً فيه .

وقد قسم ذلك إلى أربعة أقسام :

القسم الأول ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار فى الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد ،وشبه ذلك .

القسم الثانى ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدى غالباً إلى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التى غالبها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدى إليها كبيع السلاح فى وقت الفتن وبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع فى غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه إلى المفسدة .

والقسم الرابع أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كمسائل البيوع الربوية أى التى قد تفضى إلى الربا (١) .

٢٢٩ — هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم فى كل قسم بما يجليه ويوضحه .

أما القسم الأول ، وهو ما يؤدى إلى الفساد قطعاً ، فان كان الفعل فى ذاته ممنوعا ، ويؤدى إلى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان المنع لذاته ، والمنع لما يؤدى إليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإن كان أصل الفعل مأذوناً فيه ، فبين أيدينا نظران أحدهما : النظر إلى الاذن فى ذاته ، والثانى النظر إلى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب

---

(١) الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٢٤٢ .

المضار يرجح ، وخصوصاً أن هذه المضار مقطوع بها فى حكم العادة الجارية، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار، وهى واقعة لامحالة يكون ضامنا لمن يناله ضرر ؛ وذلك لأن توخيه لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر فى حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : إما من تقصير فى إدراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وإما أنه قصد إلى الإضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان متعدياً فى الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان (١) .

٢٣٠ — والقسم الثانى وهو ما يكون ترتب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل مأذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مأذوناً فيه بالأصل ، فما كان الاذن إلا لأن جانب لمصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر فى أحوال نادرة ، فذلك لأنه لاتوجد مصلحة خالصة إلا نادراً ، والشارع اعتبر فى مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول فى ذلك الشاطبي .

« لا يعد قصد القاصد إلى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندورة المضرة عند ذلك تقصيرا فى النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر ، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة فى الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط . . لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة » (٢)

٢٣١ — والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعى ، ولا يعد نادراً ، وفى هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعى ؛ لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ،

---

(١) مأخوذ بالمعني من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .
(٢) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن فى الأحكام العملية يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٣٢ — والقسم الرابع ، وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الاذن فى الفعل ، كالبيع بالأجل الذى قد يؤدى إلى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالباً .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ؛ ولذا أجازه الشارع منه ، والثانى المفسدة التى كثرت ، وإن لم تكن غالبة ، فنظر أبو حنيفة والشافعى إلى أصل للاذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزاً لا مجال لمنعه ، وذلك أن العلم أو الظن بوجوده منتفيان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمى .

وأيضاً فإنه لا سبيل لأن تحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ، ولم يكن مقصراً فى الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبة ، وإن كانت كثيرة ، فانها لم تصل إلى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيرا يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر أبى حنيفة والشافعى ، فرجحا جانب الاذن ؛ لأنه الأصل ، وأما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر إلى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضاً ، وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وإن لم تكن غالبة .

٢٣٣ — ورجح مالك رضى الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاثة :

أولها : أنه ينظر إلى الواقع لا إلى المقاصد ، وقد وجد أن المفاسد المترتبة على الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ، ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة فى المفاسد تصل فى

الاحتياط لها إلى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علما مقطوعا به فى مجارى العادات ؛ إذ أنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم فى كثرة المفاسد المترتبة ، ومن المقرر فقها أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع إبقاء المفاسد التى تنخر فى عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التى كانت فى أصل الاذن .

الثانى : أنه فى هذه الحال تعارض أصلان ، لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الإنسان عن الاضرار بغيره وإيلامه ، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة ، فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الاذن — إلى العمل بالأصل الثانى ، وهو المنع سداً لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها ؛ لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفاسد وإن لم تكن غالبة ، ولا مقطوعاً بها ، فنهى رسول الله ﷺ عن الخلوة بالأجنبية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب فى العدة ، وعن البيع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفى كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاسد التى قد تترتب عليها ، وإن لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

« الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة »(١).

٢٣٤ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربى فى كتابه أحكام القرآن عند

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥٣ .

الكلام فى تفسير آية اليتامى ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشترى مال اليتيم قال كلاماً يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية إلى محظور منصوص عليه ، لا إلى مطلق محظور فقد قال :

« فإن قيل يلزم ترك مالك أصله فى التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمه ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدى من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وأما ها هنا ، فقدأذن الله سبحانه وتعالى فى صورة المخالطة ووكل الخالطين فى ذلك إلى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع به إلى محظور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن فى ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب ، وان جاز أن يكذبن »(١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن الذريعة تسد إذا كانت تؤدى إلى محظور منصوص عليه ، ولكن المتتبع لكتب المالكية فى الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون فى سد الذرائع ، الى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدى إلى فساد غالبا فهو ممنوع من غير تقييد بكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلا فى النهى العام عن الضر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ — كان كلامنا أو أكثره فى بيان سد الذرائع ، أى دفع وسائل الفساد ، وقد نوهنا إلى أن الذرائع ، ينظر فيها إلى نتائجها فان كانت فساداً وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدى اليه ، وان كانت مصلحة طلب الأخذ بها ؛ لأن المصلحة مطلوبة ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافى فى فروقه : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره ، وتندب

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى جـ ٣ ص ٦٥ .

وتباح ، فان الذريعة هى الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كالسعى للجمعة وللحج »[1] .

وفى الجملة كل ما يؤدى إلى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ، فإن كانت واجبة كان واجباً إن تعين طريقاً لها ، وإن كانت المصلحة مأذونا فيها فقط ، كانت الوسيلة مأذونا فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التى يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ؛ لأن الناس ليسوا جميعا مطالبين بأن يكونوا صناعا بل هم مطالبون فقط بايجاد الصناعات الكافية لإقامة العمران ، ويكفى فى تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٦ — ولما كانت المصلحة هى الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الاسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها كان المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشىء من المحظور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذى يدفع بتحقق هذه المصلحة أكبر من الذى ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور فى أصله فى مرتبة المأذون به ، لتتحقق تلك المصلحة ، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتى :

(ا) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفى ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجيز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، واطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليتقى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال اليه .

(ح) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة

(١) الفروق للقرافى جـ ٢ ص ٣٣ .

يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة [1] .

(ى) ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله « ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها ... وإعطاء المال لمانعي الحاج حتى يؤدوا خراجا .. وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية » [2] .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوبا لأنه دفع لمضرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكثر ، وانه فى هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضر ، فيصير المعتبر جانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

٢٣٧ — ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلا من أصول الفقه إنما أخذ به مالك فى المشهور ، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس فى أصول أحد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم فى كثير من مسالكه ، وإن لم يسموها بذلك الاسم ، ولذلك قال القرافى فى تنقيح الفصول :

« وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر اجماعاً ، كحفر الآبار فى طرق المسلمين ، وإلقاء السم فى أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم منى حاله أن يسب الله تعالى ، وثانيها ملغى اجماعاً كزراعة العنب ، فانه لا يمنع خشية الخمر ، وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا » [3] .

ولقد بين فى الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذى جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

« وقسم قد اختلف فيه العلماء : أيسد أم لا ، كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول انه أخرج

(١) هذه الأمثلة من الفروق للقرافى ج ٢ ص ٣٣ .

(٢) الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٣) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ، ولذلك اختلف في النظر إلى النساء ، أيحرم لأنه يؤدى إلى الزنى أم لا يحرم ، وحكم القاضي بعلمه أيحرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء أم لا يحرم ، وكذلك اختلف في تضمين الصناع ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الاجارة على الأمانة ، وكذلك تضمين حملة الطعام ، لئلا تمتد أيديهم إليه ، وهو كثير في هذه المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجمع عليه »[1] .

٢٣٨ — ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية ، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه ، إذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة ، كبيوع الآجال ، فانها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم لهذه الكثرة ، وسداً لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الاذن ولا يلغى ذلك إلا لدليل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل إلا لأمور ظاهرة توجب علماً ، أو غلبة ظن .

٢٣٩ — وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم » فيروى أن

(١) الفروق ص ٣٣ .

المشركين قالوا لتكفن عن سب آلهتنا ، أو لنسبن إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرنا واسمعوا » لأن قصد المسلمين كان حسناً ، ولكن اليهود أخذوه ذريعة إلى شتمه عليه السلام .

أما السنة فان أقوال النبي ﷺ وفتاوى أصحابه فيها كثيرة ، منها كفه ﷺ عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه .

ومنها أن النبي ﷺ نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك إلا ليتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فانه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذى آل إليه بالاهداء ، ومنها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدى فى الغزو ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه المحدود إلى المحاربين فيفر إليهم ، ولمثل ذلك لا تقام الحدود فى الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب إلى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً فى مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وان لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر إلا خاطىء » فان الاحتكار ذريعة إلى أن يضيق على الناس ، وكل مايعد ضرورياً لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل فى الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه ﷺ منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع فى السوق ، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وان فى تجويز أخذها بعوض ذريعة إلى التحايل على الفقير ، بأن يدفع إليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شىء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع .

وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقد ساق

ابن القيم فى أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار ثبت فيها النهى سداً للذرائع [1] .

ولقد عدت الذرائع فى شرائع الإسلام نصفها .

وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافى ، يعد من وجه توثيقاً لمبدأ المصلحة الذى استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التى أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها ، وحث عليها ، فجلبها مطلوب ، وضدها وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدى إلى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو فى الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو من الظن ، وكل ما يؤدى إلى الفساد على وجه اليقين أوالظن الغالب ، وفى الكثير غيرالغالب يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكى .وبها كان خصباً كثير الإثمار .

---

(١) راجع إعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ إلى ١٤٠ .

١١ — العادات والعرف

٢٤٠ — العرف هو الأمر الذى تتفق عليه الجماعة من الناس فى مجارى حياتها ، والعادة هى العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان فى المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما (١)، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكى كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكى فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبي فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف (٢) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين عند الكلام فى العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فان العرف

---

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداها كثيراً ، فقد قال الغزالى فى المستصفى «العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقه عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم » ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداها واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ » .

(٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان .

يغلب فى حكمه ؛ لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتياد ، وليس لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لامحرم ، فلا بد من الأخذ به ؛ ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن فى العمل به مخالفة لنص .

وذلك لأن القرطبي قال فى قول النبى ﷺ لامرأة أبى سفيان : « خذى من مال أبى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » فى هذا الحديث اعتبار العرف فى الشرعيات خلافا للشافعية ، فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعى ، أو لم يرشد إليه ، فكان لهذا يومىء من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحياناً ، ولكن يشترط أن يرشد إليه نص شرعى أو لا يعارضه ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام .

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذى أومأ إليه نص فى أحد المواضع ، فانه فى هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذى يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصاً قاطعاً أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لايقبل التخصيص فان هذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به بالإجماع ، بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والرضا به تعاون على الاثم والعدوان .

وثالثها : العرف الذى لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد إليه ، ولا إيماء بالعمل به بنص ، فان المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلا مستقلا ، والعرف العام عند الحنفية يخصص العام ، ويقيد المطلق ، والعرف يقدم على القياس أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيد المطلق ، إذ يرون فى العرف ضرباً من ضروب المصلحة .

٢٤١ — والعادة أو العرف تشغل حيزاً كبيراً فى الفقه المالكى ، فهى تفسر

الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول فى هذا المقام الشاطبى .

« ومن العادات ما يختلف فى التعبير عن المقاصد ، فتنصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال فى بعض المعانى ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر . . . والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجرى كثيراً فى الايمان والعقود والطلاق كناية [1] .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها أثر فى أحكام العقود ، فاذا كانت العادة فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت مالم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة فى نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها [2] ، وهذا يشبه مايسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار فى الأقضية بينهم ، واعتباره أصلا مقرراً قانونيا فى التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القرافى فى كتابه الفروق فصلا قيما فى بيان أثر العرف فى العقود التى تتأثر به ، فعقد الشركة إن كان مطلقا انصرف إلى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل أبوابها وسلمها ورفوفها ، وعقد المرابحة يدخل فى أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز، وكل تحسين ، والعقد على الشجر يتبعه الأرض والثمرة التى التى تؤبر ، وهكذا وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ .
(٢) الكتاب المذكور .

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا ، وبيع المجهول ، والغرر من الثمن غير جائز إجماعا . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التى سردتها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركه العرف والعادة ، فاذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود فى كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت عنها تنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة فى البابين »[1] .

٢٤٣ — والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الانسانية ، والتى تدعو إليها طبيعة الانسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبي ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن إلى قبح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحاً فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح »[2] .

٢٤٤ — وإذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فإذ جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى

---

(١) الفروق للقرافى ج ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغريبة أن أهل الشرق كانوا إلى عهد قريب كذلك ، والأوربيون من الغرب كما ذكر ، فهل هذا بالتوارث ؟

أساس الحكم فيها ، فهل يتبـــدل الحكم إذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالـكى ؟

سئل القرافى ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولننقل لك السؤال والاجابة مع طولها ، لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ، ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشـافعى ومالك وغيرهما المرتبة على العادات ، وعرف كان حاصلا حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء ، ويفتى بما تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الـكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

فأجاب « إن إقرار الأحكام التى مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة فى الدين ، بل كل ماهو فى الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العـادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديدا للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقداً معينا حملنا الاطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا انتقلت العادة اليه ، وألغينا الأول ، لانتقال العادة عنه ، وكذا الاطلاق فى الوصايا ، والايمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام فى تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لايشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد إلى بلد عاداته مضادة للبلد الذى

نحن فيه لم نفته إلا بعادته ، دون عادة بلدنا . ومن هذا الباب ما روى عن مالك : إذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض ، قال القاضى اسماعيل : « هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العادات » .

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكاما نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتعين تغيير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة »[1] .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البيانى الذى يخصص الألفاظ ، وفسر ذلك بقوله :

« وينبغى أن يعلم أن معنى العادة فى اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله فى معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الاطلاق ، مع أن اللغة لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة فى اللفظ ، وهو الدلالة العرفية ، وهو المجاز الراجح فى الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض »[2].

ويسوق الأمثلة الثلاثة التى وعد بذكرها وهى :

(١) بعض ألفاظ الوضيعة ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا اتفقا على أن تكون الوضيعة للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرف الأول على أنهما يريدان أن ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفى العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافى فى ذلك : « هذه عادة قد بطلت ، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلا عن العامة ، لأنه لا عادة فيه ، ولا يفهم منه شىء معين باعتبار اللغة أيضاً ، فينبغى

---

(١) الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافى ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

إذا وقع هذا العقد فى المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فإنه ليس من عادتهم استعماله البتة ، لأنا طول أعمارنا لم نسمعه إلا فى كتب الفقه ، أما فى المعاملات فلا ، وإذا لم يكن الثمن معلوماً بالعادة ، ولا باللغة كان العقد باطلا ».

(٢) والمثال الثانى فى التولية والمرابحة إذا قال : بعتك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجرة القصارة ، والطرازة ، والخياطة والصبغ ، ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح إن سمى لكل عشرة ربحا ، وما ليس له عين قائمة إلا أنه يوجب فى السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فإنه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل فى النقل للبلدان ونحوه ، ومالا يؤثر فى السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطى والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيده قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوماً بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم فى العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفتى بما فى الكتب من صحته ، وتفصيله ، لانتقال العادة ».

(٣) والمثال الثالث ذكره بقوله : « ما وقع فى المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على أن هذا اللفظ فى عرف الاستعمال اشتهر فى ازالة العصمة ، واشتهر فى العدد الذى هو الثلاث . . . » .

وإذا تقرر هذا فأنت تعلم أنك لا تجد أحداً من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة فى ذلك ، بل تمضى الأعمار ، ولا يسمح أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك، ولا تستعمل هذه الألفاظ فى إزالة النكاح ، ولا فى عدد طلقات ، فالعرف حينئذ فى هذه الألفاظ منفى قطعا ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة »[1] .

---

(١) الأحكام فى تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

٢٤٥ — هذه وغيرها نصوص المذهب المالكى شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، فد انبنت عليه أحكام كثيرة ، لأنه فى كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع فى ذلك المذهب، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدى إلى الحرج المشقة وهما مرفوعان فى حكم الاسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس فى دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة ، وهو العرف المحترم يكون احترامه مقوياً الوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلا بتقاليدهم ومآثرهم الاجتماعية ، ومخالفته هدم لهذه المآثر ، وتلك التقاليد المحترمة ، وفك للوحدة .

وإن البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه ما لم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمساك به ، بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٦ — هذه أصول الإمام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه ، والتى وجدوا أن هذه الفروع تتفرع عنها ، وترجع إليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، وإنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى مايلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها ، فجعل القياس طريقاً لتحقيقها ، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، إن أبعد القياس الوصول إليها ، وجعل المصلحة المرسلة القريبة أساساً فى الاستدلال ، لتتحقق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها ، واعتبره أصلا أيضاً من أصول الاستدلال ، ثم أخيراً اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم ، وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جلياً فى شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول

قطعها ، ويدور على محورها ، يحميها بسد الذرائع وفتحها ، ويكثر من الطرق الموصلة إليها ؛ لتتحقق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

وثالثها — أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الاسلامى ، وروحه ومعناه ، وتطبيق النبى والصحابة له ، وبذلك التقى فقهه فى غاية واحدة ، وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومراميها ، وغاياتها القريبة والبعيدة وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه ، فنما الفقه المالكى نمواً عظيما ، وقد آن لنا أن نتجه إلى بيان ذلك ، فلنتجه إليه .

نمو المذهب المالكى

٢٤٧ — شرحنا فى الكلام السابق أصول المذهب المالكى ، وختمنا القول بالاشارة إلى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب فى نمو وازدهار ، فيكون خصباً مثمراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتنقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق فى دعوى مؤرخ الاسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون ان من بدائه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أى نفى العيوب قبل ذكر المحامد .

وإنا فى هذا السبيل ننقل إليك كلامه بنصه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيحه من سقيمه ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبى حنيفة والشافعى وأحمد بالمشرق :

« وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وان كان يوجد فى غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج إلى العراق ، ولم يكن العراق فى طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ من علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ ، وإمامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلميذه من بعده ، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته ، وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب ، والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل فى الالحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله

يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا . وهذه الملكة هى علم الفقه ، وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله »[1] .

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وإنه ليحتاج إلى تمحيص ، ففيه ما يقبل ، وفيه ما يشك فى صدقه .

(ا) فإنه لا مجال للريب فى أن من أسباب انتشار المذهب المالكى بالمغرب والأندلس إلتقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائهم بفقهاء العراق ، وإن ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعى فى آخر حياته بها ، وانتشاره أخيراً منها ، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعى ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للمالكية قضاة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفى ، والحنبلى .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده فى نشر المذهب المالكى بالأندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سببا آخر قويا فى الأندلس والمغرب ، بل إن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان مذهب أبى حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أوفى الأعم بالمغرب ، كما سنبين ذلك فى مواضع انتشار المذهب .

(ب) وإنه يذكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب ، هو المشاكلة فى البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس ، وإن ذلك السبب فيه نظر ، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصاً فى العصر الأموى ، فإنها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات ، ولذلك

---

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية .

ظهر فيهم الترف والنعيم ، وظهر فيهم أبلغ الشعر فى الغزل ، وظهر الغناء الحضرى بكل طرائفه ، وأمدوا به العراق، وبغداد حاضرة الخلافة فى العصر العباسى، وإن سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فلن نسلم ذلك له قط فى الأندلس فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة فى قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الاسلامى وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه إليهم ، وإذا لم يصح أن أهل المدينة كانوا بدواً ، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا بدواً ، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وإن المقدمات التى ينتهى إليها كلامه هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو ، وأن أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلا مذهباً واحداً ، وهو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياها الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب أهل البدو ، لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأيدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فإنها كانت من الاتساع والمرونة ، والقوة ، والنفـــاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تتسع آفاقها ، وتتنوع وسائل العمران فيها ، وتختلف طرائق الحياة ، وإن نظريات المصالح المرسلة والذرائع ومراعاة العرف، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة ، والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين فى تحقيق العدالة مهما تتعقد حياة الجماعة . وتتشابك فيها المصالح ، فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب بدوياً أى لا يصلح إلا للبدو ، وإن كانت فى أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون أن بداوة أهل الغرب جعلت المذهب غضاً ، لم يدخله التنقيح ، وإن تلك القضية ليست صحيحة . لا فى المقدمة ولا فى النتيجة ، لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعاً أهل بدو ، ماساغ لنا قط أن نسلم له أن أهل مصر كانوا بدواً فى ماضيهم السحيق، أو ماضيهم

القريب . مما كانوا فى عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدواً ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدواً وأهل الأندلس ليسوا بدواً ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدواً ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذى اعتنقوه بقى غضاً لم ينقح ، وإن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعا عظيما ، منذ عهده الأول ، واستمر فى تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس فى ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التى استنبطها علماء الفقه المالكى ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة فى العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجا سليما خالياً من التكلف ، ومتفقاً مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول ان إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض فى الأسباب التى نما بها المذهب المالكى ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفى بنوع من الافتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم فى شخص الامام ، بل كانوا فى حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ؛ ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رياسة الفقه العراقى أبو يوسف ومحمد نميا الفقه الحنفى ، وسلكا به مسلكا قرباه به من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التى اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم مع الاستمساك بأصوله فى الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التى اتحدت فى الجملة أصولها ، وتخالفت فى الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فان المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة مترامية .

٢٥٠ — هذا هو المذهب الحنفى ، أما المذهب المالكى ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وسار فى مثل طريقه ؛ ذلك أن الامام مالكا فى حياته لم يسلك مسلك الامام أبى حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقى أحكام المسائل مبيناً طريق مأخذها ، ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمى به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له فى رواية الفقه المالكى ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكى مذهب مدرسة تدارسته فى أول نشأته ، إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله فيما لم يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضافرة فى إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر فى حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤها فى حياته ؛ لحرصهم على التلقى عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر فى جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالفوه فى القليل ، ووافقوه فى الكثير ، كما هو الشأن فى كبار تلاميذ الشافعى من بعده ، كالمزنى وغيره ، حتى عد فقيهاً مجتهداً مطلقاً ، ولم يعد فقيهاً مجتهداً منتسباً .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحي

الأندلسي يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته حتى إن أسداً لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطيع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسالكه ، ولجأ إلى عبدالرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه :

« قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفى ، فأتى أشهب ، ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا ، وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم [1] » .

ولا يهمنا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذى ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمنا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط والافتاء .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات ليأخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه في الأجل في البيع :

« أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلا قريباً لا يستنكر — رأيته مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتباع في الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر [2] » .

---

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسى .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشترى إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا باثبات ، ومالك كشأنه فى فقهه دائما يتسامح فى دعوى الأجل القريب ؛ لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا باثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعه ، وخالفوه فى بعض فروعه ، وإذا كان تلاميذ أبى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم فى حياته ومن بعد وفاته . وكونوا تلك المجموعة الفقهية التى دونها محمد فى كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف فى كتبه ، ودون كثيراً منها الحسن بن زياد اللؤلؤى وغيره وتناقلتها الأجيال — فان المذهب المالكى قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعه ، وخالفوه فى مسائل ، وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التى انتشرت فى الأندلس والمغرب ، ومصر ، وبعض بلاد الشرق .

٢٥١ — الحقيقة الثانية التى يفترق فيها المذهب المالكى عن المذهب الحنفى ، أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج فى المذهب المالكى كان يسير على منهاج يخالف المنهاج الحنفى ، فإن كتب الحنفية ، وإن لم تنص على الأدلة ، إلا بعض كتب لأبى يوسف رضى الله عنه — قد كانت مضبوطة فى تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبيق لأقيسه ملاحظة ، وان لم تكن منصوصة ملفوظة ، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وان كان أمر قد تخلفت فيه العلة أشارت الكتب إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابى ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التى تحملهم على مخالفه القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو المنهاج الحنفى الذى وجدناه فى النقول التى نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكى ، فلم نجد هذا التنظير واضحاً فى المدونة ، وغيرها من الكتب

التى قاربتها فى التاريخ ، وان لم تكن فى مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل المنثورة التى لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، كالمسائل المنقولة فى الكتب العراقية .

والسبب فى ذلك ليس نقصاً فى المذهب المالكى عن قرينه الحنفى ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ؛ ذلك أن المذهب الحنفى كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذى خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمساك قوياً بين مسائله ، أما المذهب المالكى ، فأكثر اعتماده على المصالح ، والعرف ، والاستحسان الذى يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أو فى أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هى الغالبة ، سواء أجاءت فى شكل المناسب الذى يشهد له الدليل من الشارع ، أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالالغاء ولا بغيره ، وسواء أجاءت تلك المصلحة أصلا قائما بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت ، فسميت استحسانا .

وإن الاعتماد على المصالح ، أو كثرته جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تنظير المسائل ، وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مربوطة محكمة الربط .

٢٥٣ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين المعاصرين الذين استوليا على شرق الدولة الاسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حيناً ، واختص المالكى بالمغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة نمو المذهب المالكى بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله — كان للمذهب العراقى دخل فيها ، أو كان الموجه لها ، وقد ذكرناه فى تاريخ المدونة .

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التى اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولكنه لم يقله ، بل جاء

إلى المدينة ، فوجده قد توفى ، أو لم يتيسر له ذلك فى حياته ، فاتجه إلى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ، وأحفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لمالك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما أثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لمالك فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك فى شبيه لهذه المسألة ، فان لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكى ، قد أفاد منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثير التفريع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة ، بل يفرض الفقيه ويفتى فى المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتى إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ؛ ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فان الفرض والتقدير فى الفقه المالكى لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه تفريع المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التى استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس .

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحا كبيراً وكانت ثمرتها تلك المدونة التى توارثتها الأجيال من بعد — فقد غذى الفقه المالكى بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ، وبعض مزايا الفقه العراقى ، فجمع الحسنيين ، ونما نمواً عظيما ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبى يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء فقد أيدوا الاستنباط الفقهى لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، إذ كان معتمداً على مجرد

القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيان .

وفي الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار أهل الحجاز في الاعتماد على الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثر الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي بتفريع أهل العراق ، قد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقاً حسناً لأصوله ، فأظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير إلى أثرها في تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين .

الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٢٥٣ — لكى ينمو المذهب ، ويتسع أفقه ، وتتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لا بد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولا بد أن يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وارتياد الأصول المختلفة وتوسيعها بل زيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التى يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب فى الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التى يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكى تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والاثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكى ، حتى لقد ابتدأ ذلك فى حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيا ، ومصر كان للمذهب المالكى فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران فى بلاد الأندلس ، وقوة الحكم والسلطان فى بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع فى أفق الاجتهاد ، وانطلاق فى الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس، ومرونة فى الأصول جعلت علاج المذهب علاجا فيه إحياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسلة والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقا من الحياة الانسانية الواقعة ، وبذلك حيي المذهب حياة طيبة وانتج نتاجا صالحا .

ولنتكلم فى الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء فى المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٤ — إن الفقهاء فى المذهب المالكى قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع، والتخريج، والاستنباط على أصول الامام التى لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها — حظاً كبيراً، ولننقل لك بعض الكلمات التى قالها المالكيون فى الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبى، لتعرف إلى أى مدى يسيرون فى الاستنباط على الأصول المالكية، ويخرجون على الأحكام الفرعية.

يقسم الشاطبى، وهو من علية الفقهاء فى المذهب المالكى، ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين:

(أحدهما) « اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، (والثانى) يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا ». [1]

وقد أخذ فى تعريف النوع الأول الذى لا ينقطع قط، ما دام الناس فى الدنيا ومادام هناك شرع إسلامى يطبق، فعرفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط[2]، بأن يعرف الوصف الذى يقتضى ثبوت حكم معين، ثم يجتهد بعد ذلك فى انطباق الوصف، أو عدم انطباقه، فإذا تقرر أنه لا أصل فى الموضوع من كتاب أو سنة، وكانت مصلحة فى العمل فى الشرع يحكم بالعمل، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد، عليه أن يبحث فى المسألة، أفيها جهة المصلحة، أم ليست فيها، فإن كانت المصلحة فيها، فقد تحقق المناط، فوجب الحكم، وهكذا . . .

ثم يقول فى بيان الحاجة إلى ذلك النوع من الاجتهاد فى كل الأزمان:
« الأمور لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول فى آحادها، فلا يمكن

---

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨.

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع أو غيرها. فيجتهد الناظر فى بيان وجوده فى صورة المسألة التى خفى وجود العلة فيها أى أنه يثبت الوصف الذى كان أساساً للقياس ويعرف، ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف، ظهر أو خفى.

أن يستغنى عنها بالتقليد ؛ إنما بتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه ، والمناط هنا لم يتحقق بعد ؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة فى نفسها ، لم يتقدم لها نظير ، وإن تقدم فى نفس الأمر لم يتقدم لنا ، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد ، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها، فلا بد من النظر فى كونه مثلها أولا ، وهو نظر اجتهاد أيضاً . . . ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور كلية ، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست فى غيره ، ولو فى نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبراً فى الحكم باطلاق ، ولا هو طردى باطلاق ، بل ذلك منقسم إلى الضربين [1] ، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية ، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل فان أخذت بشبه من الطرفين ، فالأمر أصعب ، وهذا كله بين لمن شدا فى العلم ، فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة إلى كل ناظر ، وحاكم ، ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف فى نفسه » .

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذى لا ينقطع فى بيان القسم الذى ينقطع ، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذى يكون أساسه تعرف علل

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٤٨ . ومعنى هذا الكلام أن الأحوال التى يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذى كان علة للحكم تتميز فى خواصها . وهذه الميزات التى تكون فى كل أمر بعينه تعتبر فى الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك فى الحكم فتكون العلة ثابتة فيه ، والحكم مطرداً ، والمجتهد يحقق أى الضربين ينطبق عليه ، فيفتى ، فمثلا إذ علمنا أن العلة فى تحريم الخمر هو الاسكار . ورأينا نوعا من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهى الاسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت فى وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطردا ، وذلك عمل المجتهد .

الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والأسس التي قامت عليها الشرائع .

٢٥٥ — هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام فى المسائل الواقعة والافتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لابد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ؛ لأن الحوادث كل يوم تقع ، ولا بد من الاجتهاد فى تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف الأوصاف الخاصة لكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه ، أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذى انبنت عليه الأحكام المتشابهة فى القضايا التى تقاربها .

٢٥٦ — ولئن تجاوزنا الحقب إلى وراء ، وتركنا طبقة الشاطبى والقرافى ، واتجهنا إلى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون فى الاجتهاد مقيدين بالأصول والمناهج التى تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصاً على أن يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التى كان يفتى فيها رضى الله عنه ، وكثيراً ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه فى المسائل لذلك جاء فى الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى ، فسئل ما الذى نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب » .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى ما عبر عنه بقوله ، حتى تستنير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم « يقع فى قلبى أن الحكمة هى الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله [1] » .

٢٥٧ — كثر اذن الاجتهاد فى أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفى تلاميذهم ،

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٥١ .

وفيمن جاء بعـــدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التى استغلقت فيها العقول ، وضاقت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الاسلامية إلى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم، ولـكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفوس قوية ، والهمم عالية ، والعقول فاهمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء فى المذهب المالـكى إلى مجتهدين منتسبين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون ، ولا يفتون ، إذ ينحصر الافتاء فى الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذى يكون مستقلا بتقرير مسائله بالأدلة غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول امامه وقواعده ، فهو مقيد فى مذهب الامام بالأصول التى عرفت مناهج للاستدلال عند الامام ، غير مقيد بفروعه التى استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء فى الفروع تخالف رأى الامام .

وشرط المجتهد على ذلك النحو أن يكون عالماً بالفقه وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط ، عالماً بالحاق ما ليس منصوصاً عليه لامامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وانك لترى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزنى من الشافعى ، وقيل كمنزلة أبى يوسف ومحمد وزفر من أبى حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء فى المذهب المالكى ، وكثرتهم فيه قد نمى ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التى تلائم كل حال ، وتكون علاجا لها .

٢٥٨ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الامام ، وهذا هو الفارق بينهم . وبين الطبقة الأولى ، ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التى لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التى عرفت مناهج له ، وبقياس مالم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد فى عصر ، وكان وجوده سداً لحاجة عصره ، ففى العصور التى تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثر التخريج ، وقل الترجيح ، فلما اتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع ، وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحياناً كانت الحاجة إلى الترجيح ، والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها ، وهذا العمل لا يقل عن التخريج فى ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، ومن هؤلاء فى المذهب المالكى المازرى ، وابن رشد ، واللخمى ، وابن العربى ، والقرافى ، والشاطبى ، وغيرهم .

٢٥٩ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكى ، وعنوا

بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته ، غير أنهم لم يرتاضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم فى التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين ، بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال إن لهم أن يفتوا ، فمن قال إن لهم الإفتاء قال إن لهم التخريج عند الضرورة ، إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الإفتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المتاسبين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخريجهم بالاتفاق الضرورة .

٢٦٠ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى فى مذهب مالك رضى الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجد مذهباً شدد فى الفتوى تشديد المالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد فى كتب كثيرين من العلماء المتقدمين ، وأيدهم فى ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصاً تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل ، للقرافى وابن رشد ، والمازرى ، وأيدها من جاء بعدهم ، فالمازرى ، يقول : « الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها ، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون فى كتبهم ، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك فى كثير من رواياتهم » .

ونقل الحطاب فى شرحه على متن خليل عن ابن رشد مانصه :

« إن الجماعة التى تنسب إلى العلوم ، وتتميز عن جملة العوام فى المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف ، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير

دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه فى مسائل الفقه ، دون التفقه فى معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ؛ إذ لا علم عندها بصحة شىء من ذلك ؛ إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها فى خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أو تقليده فيما حكاه له »[1].

« (والطائفة الثانية) من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التى بناه عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه فى الفقه ، وتفقهت فى معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها إن استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بانت لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بانت لها صحته ؛ إذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول » .

(والطائفة الثالثة) من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالمه أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ،والمفصل ،والمجمل، والخاص من العام ، عالمة بالسنن الواردة فى الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معانى الكلام ، عالمة بوضع الأدلة فى مواضعها ، وهذه هى التى يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التى هى الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى

---

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التى تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه . فلا يستفتى أحد من هذة الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

ما قيس عليه إن قدم القياس عليها . . . . »[1]

وقد قال القرافى فى فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا فى دين الله « إعلم أن طالب العلم له أحوال: الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة فى غيره ، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك — حرم عليه أن يفتى بما فيه ، وإن أجاده حفظاً وفهما ، إلا فى مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هى عين الواقعة المسئول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها . . . » « الحالة الثانية أن يتسع تحصيله فى المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات، ولكنه لم يضبط مدرك إمامه ، ومستنداته فى فروعه ضبطا متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ما ينقله ويحفظه فى مذهبه ، اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست فى حفظه لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك أمامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلله التى اعتمد عليها مفصلة . . »

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهى درجة المخرجين ، وقال : « لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضا ، ومالا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فاذا كان موصوفا بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر ، وبذل الجهد فى تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد مايجوز أن يعتبره الامام فارقا ، أو مانعا أو شرطاً ،

---

(١) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

وهو ليس فى الحادثة التى يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، وإن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ »[1]

٢٦١ — هذه أقوال طائفة من علماء التخريج فى المذهب المالكى قد اتفقت كلمتهم على التشديد فى أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التى لم ينص على حكمها فى مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه ، مستعينين فى ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هى المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهى حال ضرورة ملجئة ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائى .

وإذا كانت الفتوى لازمة فى كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين فى كل عصر ، ولا يجوز أن ينقطعوا ؛ حتى لا يلجأ العامة إلى أولئك الناقلين بغير علم ؛ أو يتوقفوا ؛ إذ لا يوجد حتى النقل ، وفى ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك ننتهى لا محالة إلى ما نقلناه فى صدر هذا البحث عن الشاطبى ، وهو أن الاجتهاد فى التخريج أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبى ، لا يمكن انقطاعه إلى يوم القيامة ، حتى تفنى هذه الدنيا .

٢٦٢ — وإذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فان المذهب الذى يقرر فقهاؤه ذلك فى نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

---

(١) الفروق الجزء الثانى ص ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون .

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالا وثيقاً ؛ لأن مخرجيه اجتهدوا فى أن يفهموا خصائص الأمور التى يطبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون ، أو دفع المضرة فيه وربط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل إنه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، إلا بعد أن يعرف أن الحال التى يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التى عالجها الفقهاء من قبل ، ليكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد فى الصورة للحال التى وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون فى النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرة فى الحال الجديدة ، والمصلحة والمضرة أساسان فى تقدير الأحكام فى ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

---

٢ - كثرة أصوله

٢٦٣ - بينا كيف كان الاجتهاد فى ذلك المذهب مفتوحا فى التخريج لم يغلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذى يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغلق عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخريج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذى رأيناه فى ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيوية التى نجدها فى أحكامه ؛ حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء فى عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون فى عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم فى كل ما يحتاجون إليه من علاج ، وإنا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التى أكثر منها ، وسيطرت على التخريج فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فانه أكثر المذاهب أصولا ؛ حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكى يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عدداً ، ولكنها لا تسميها بأسمائها ولا نريد أن نخوض فى ذلك ، بل إنا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع ؛ لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكى ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مئونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا غير محاولين أن نحمل غيره ما لم يقل أهله .

إن الأصول عند أبى حنيفة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية ، الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية . فأقل عدد أحصوه لها تسعة هى ما ذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع .

وإن كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج ، فانه بلا شك كلما كثر ما بين يدى المفتى من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلحها ، وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرناً فى التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٤ — وإن نوع الأصول التى يزيد بها المذهب المالكى على غيره ، ومسلكه فى الأصول التى اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطرة الانسانية التى يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلا بحكم الاقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فان أصل المصالح الذى أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذى اتسم به يطلق العنان للفقيه المخرج على الأصول إذا لم يجد حكما فى فرع مشابه ، فيفتى بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض أصلا مقرراً ، وما يكون فيه مضرة يفتى بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ، الذى تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وإنك لو فتشت فى فروع ذلك المذهب التى استنبط أحكامها إمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الرأى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هى الحكم المرضى الحكومة فى كل هذه الفروع ، سواء ألبست المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت فى ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسلة لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذى اتجه فيه إلى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ، ولم يجمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه إلى الغايات والثمرات ، فجعلها مناط حكمه ، وتلك هى النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لإصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ،

وتلك نظرتهم . وإن الاستحسان الذين يشاركهم فى الأخذ به الحنفية ، كانوا فى الأخذ به مخالفين لهم فى نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذى أكثر منه الحنفية هو فى الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفى .

وأما استحسان المالكية فأساسه فى الغالب الأكثر المصلحة ، فاذا وجد أصلا فقهياً مقرراً أو قاعدة فقهية يؤدى تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق فى تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم، ولا أثر يتبع .

٢٦٥ — ولقد كان اتساع الآفاق الاسلامية ، وتشعب الأحوال فى الشعوب التى أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهافاً المذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتقاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً فى ذلك المذهب الذى يفتى فى الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر مالم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التى حكمت بالمذهب المالكى ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففى الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكى ، وكان من الفقهاء فى ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة فى الأندلس ، والذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى نازل الغزالى عند هجومه على الفلاسفة كان فقيهاً ممتازاً من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له فى الفقه القدح المعلى ، وله قدم فى الأدب والحكمة وغيرهما .

وإن اجتزنا البحر فى مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب

المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعرع خصب ، يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنها في الأندلس ، حيث الحضارة ، وحيث الخصب ، وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ، كما سن لأهل الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق وتعطف .

ولئن قطعنا الصحراء ، حتى وصلنا إلى الوادي الخصيب لنجدن مصر بريفها الجميل ، ونيلها الوادع ، وهنالك نجد المذهب المالكي أيضاً ، يصاقب المذهب الشافعي ، ويكون له الغلب أحياناً ، وللمذهب الشافعي مثله ، فالسلطان بينهما يتداول ، ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب ، والشافعي في المدائن أظهر ، ثم هنالك في الحجاز تجد لذلك المذهب الجليل مقاماً ، وكان له في العراق أتباع ، وإن لم يكن لهم غلب .

في هذه البيئات المختلفة ، وفي هذه المنازع المتباينة ، وفي هذه الأقاليم المتنائية كان التخريج في ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وكان لا بد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم . وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشارقة آراء ، وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء مرجحاً بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكان مادة للفقيه والمفتي يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صوراً للتخريج في الفقه الاسلامي يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

---

٣ – كثرة الأقوال فى المذهب المالكى

٢٦٦ – كثرت الأقوال فى المذهب المالكى ، ككل مذهب حى متجدد ، يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وان اختلاف الأقوال فى ذلك المذهب الجليل ابتدأ منذ عصر مالك رضى الله عنه ، فله آراء مختلفة فى بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف رجوعه عنه ، وروى عن تلاميذه فى بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجح واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد فى الأمر الواحد ، فان ذلك كان يلاحظ فى التابعين ، ويلاحظ فى تلاميذهم ، بل يلاحظ فى الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه مادام الاخلاص مسيطراً فان الحق قد يدفع الامام لتغيير رأيه فى المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه فى رأيه الأول ، أو لأنه تنبه إلى أمر فى الدليل الذى بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فان المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح ، دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتعصب لفكره ورأيه ، وإلا كان لشيطان الغرور مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم دونه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة فى طلب الحق .

٢٦٧ – ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا فى استنباطهم اختلافا كثيرا ، وأضيفت أقوالهم التى لم يعرف لمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التى خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنها مبنية على أصوله ومناهجه ، وإن اختلفت فى بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد استمسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم فى تخريجهم

فى المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا فى أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا فى إدراك وجوه المصالح التى أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخصوصاً أنهم كانوا فى أقاليم مختلفة ، فمنهم مدنيون ، ومنهم مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة ، ولكل بيئة وعرف ، بل منزع فكر ، ونظر فى وجوه المصالح مختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً فى كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيبا يجد فيه الباحث فى الفقه الاسلامى ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة ، وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ — ولقد كانت كتب المتأخرين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة ، والأقوال ، والتخريجات ؛ بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحيانا .

ولقد جاء فى شرح الحطاب على متن خليل فى بيان المراد بالروايات والأقوال فى متن خليل مانصه :

« إن المراد بالروايات أقوال مالك ، وإن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازرى ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب ، وبالاجماع إجماع العلماء ، والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة ... والمدنيون يشار بهم إلى ابن كنانه وابن الماجشون ، ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ، ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب وإصبغ ابن الفرج ، وابن عبد الحكم ونظرائهم ، والعراقيون يشار بهم إلى القاضى اسماعيل ، والقاضى أبى الحسين بن القصار وابن الجلاب ، والقاضى عبد الوهاب ، والقاضى ابن الفرج ، والشيخ أبى بكر الأبهرى ونظرائهم ، والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبى زبير ، وابن القابسى ، وابن اللباد ، والباجى واللخمى ، وابن محرز ، وابن عبد البر وابن رشد ، وابن العربى ، والقاضى سند والمخزومى ،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخارى » [1]

٢٦٩ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال الصحاب ، وتخريج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرجحين، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم. وهنا يثار بحث، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح؟

إن المراجع لما يشترطه العلماء فى المفتين فى كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين فى موضوع الفتوى، إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون فى تبصرته عن المازرى فى أقل مراتب المفتى :

« الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم ، وأشار إليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم [2] » .

وهذا بالنسبة للمفتى الذى يستوفى شروط الافتاء ، ويجب أن يكون موجوداً فى كل عصر ، وفى كل مصر ، وهذا يفتى بالراجح الذى يكون صالحا فى موضوع النازلة ، أولا يكون ، سواء أنسب منه لها .

أما من لا يستوفى شروط الاجتهاد ،وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطالع ، فإنه لا يفتى إلا للضرورة ، ولا يفتى إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ،

(١) شرح الحطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الحطاب ج ١ ص ٣٣ . راجع فى هذا أيضا فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الأقضية من شرح التلقين للمازرى .

أو ما رجحه الأقدمون ، فان لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عليش أنه اختلف فى ذلك على أوجه ، فقيل إنه يأخذ بأغلظ الأقوال وأشدها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالتشهى ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامى ؛ لأن النبى ﷺ جاء بالحنيفية السمحة ، وقيل إنه يتخير ، فيأخذ بأيها شاء ؛ لأنه لا يكلف إلا مايطيق، ولاراجح بين يديه ولا مرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقه المالكى.

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها » .

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فإن لم يجده فى النازلة فبقوله فى المدونة ، فإن لم يجده ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله فى غيرها ، وإلا فبقول الغير فى المدونة ، وإلا فأقاويل أهل المذهب »(١) .

وهذا القول يتجه بالمفتى المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور فى المذهب، والمشهور فى المذهب هو الذى كان نقله عن النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول فى المدونة ، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين وإن لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فإنه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازرى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره ، إلا إذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قلد ، أما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

انتشار المذهب المالكي

٢٧٠ — جاء فى كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل فى بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى فقال :

« غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربعمائة سنة ، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة ، وغلب من بلاد خراسان على قزوين أبهر ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون »[1] .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، وبقى وغلب ، والبلاد التى ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولنذكر البلاد التى ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبعياً ؛ لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط ، فكان من الطبيعى أن يغلب عليهم ؛ فانه نبع بينهم ، واستقى من بيئتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى انهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمداً ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ ، فأظهره بعد خمول .

٢٧١ — وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا فى أول من أعلنه بمصر ، ودعا إليه فقال بعض المؤرخين إنه عبدالرحمن ابن القاسم ، ويقول ابن فرحون فى الديباج « إن أول من أدخل علم مالك بمصر

---

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ بن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ، وعبدالرحيم بن خالد بن يزيد » .

ومهما يكن من أمر الاختلاف فى أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا فى زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذاعا فتاويه بين المصريين ، حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز ، أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثر تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكى عنهم من بعده ، فابن القاسم وأشهب وابن وهب واصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكى وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التى تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعى ، واتخذ مصر مقاماً له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولا بهما ، وكان يشاركهما فى القضاء مذهب أبى حنيفة حتى جاء جوهر الصقلى إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به فى القضاء والافتاء [1] .

ولما أدال الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى إلى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكى ، وبنيت لفقهائه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة فى دولة المماليك البحرية كان القاضى المالكى له المرتبة الثانية التى تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا يزال المذهب المالكى فى العبادات منتشراً بين أهل مصر ، وكان معادلا

---

(١) الخطط المقريزية .

للمذهب الشافعى فى الذيوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفى بالسلطان فى القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة فى الأوقاف ، والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكى ، وكان ما اقتبس منه العنصر الجوهرى فى الاصلاح فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ [1] ، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المواريث ، والوقف والوصايا .

٣٧٢ — وفى بلاد تونس ، غلب المذهب المالكى، ثم أدخل أسد بن الفرات المذهب الحنفى أمداً ، وفشا بينهم زمنا ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وما والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكى ، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، فقضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين فى تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر أنه ما اختاره حاسما للخلاف ، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، وإليه ينزعون .

وهو الغالب فى هذه البلاد إلى اليوم .

٢٧٣ — أما أهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعى ، ولكن لم يلبثوا إلا قليلا ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد أخذ المذهب المالكى فى الاستيلاء الفكرى على تلك البقاع عندما جاء إليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازى بن قيس ، وغيرهما ، فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفى نفح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكى فى الأندلس زياد بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا إلى الحج فى عهد هشام بن عبدالرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته فى الحجاز ، ومكانه من العلم ، فذاع خبره فى الأندلس ، وانتشر علمه ، وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون ، وهو الذى أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ، ولقد

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .

بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم فى وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين، فحملوا الناس على علمه، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور، إذ قدروه، أو زلفى له ليذكرهم بالخير، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة فى عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحي بن يحي كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء إلا من أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن فى أبي يوسف بالنسبة لمذهب أهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : « مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالمشرق، والمالكى بالأندلس» وكان المذهب فى المغرب مثل ذلك.

٢٧٤ — فإنه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى فى القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه فى الأندلس، بل أقوى ، لقلة الترف واللهو ، وجد أهله وملوكهم ،وقد اشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع فى أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاة ألا يبتوا فى حكومة صغيرة أو كبيرة ،إلا بمحضر من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكى ، واتسع أفقه الفكرى ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب فى سياسة الحكم قوية مرنة متسعة. ولما دالت دولة بنى تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب فى نفوسهم ما له فى نفوس سابقيهم ، ولكنهم اضطروا فى أول حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم [1] ، وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استقصى الشافعية ، وأمر بإحراق كتب المالكية ، وبجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ، ظانا أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلى .

ولكن المذهب المالكى خرج من هذه المحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاة ذلك الملك ، وبقى قوياً مثمراً بها إلى اليوم ، وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ، والمغرب، ولكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع فى بعضها ، أما فى هذه البلاد ، فلا زال سلطانه مكينا والله أعلم .

---

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بنى عبد المؤمن .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

القسم الأول

٢٤ حياة مالك

الادعاء ، وموازنته بالأخبار الصحاح (٤٥) رأينا فى ذلك (٤٦) مجلس درسه (٤٧) حياته وقد تولى الدرس والافتاء .

(٤٨) معيشته (٤٩) قبوله هدايا الخلفاء وتسويغه ذلك دينيا (٥٠) عسرته ، ثم تقلبه فى النعمة .

(٥١) وصف حاله فى دروسه : (٥٤) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه (٤٢) تجنبه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٥٩) نقل تلاميذه عنه فى دروسه .

(٦٠) علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما فى فكره (٦١) اعتباره حكم عمر بن عبدالعزيز الذى أدركه الحكم الأمثل (٦٢) الخروج على الحكام فى عصره ، وأثره فى فكره (٦٣) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزه على المدينة (٦٥) رغبته عن الفتن (٦٧) الموازنه بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك (٦٩) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٧١) عدم إكثاره من الرواية عن على وابن عباس .

(٧٢) المحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخه وتمحيصها (٧٤) ما تختاره (٧٦) من الذى أنزل به المحنة أبو جعفر أم والى المدينة ما تدل عليه الأخبار (٧٧) اعتذار أبى جعفر ، وتسامح مالك .

(٧٨) وعظه للخلفاء والولاة : (٨١) نهيه عن مدح الولاة الكاذب ، وبيان أثره .

٨٣ علم مالك وأسبابه

ص

(٨٣) بيانه إجمالا (٨٤) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .

(٨٦) مواهبه وصفاته : قوة حافظته ، وأثرها فى نماء علمه (٨٨) صبره وجلده فى طلب العلم (٨٩) إخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها (٩٢) ابتعاده عن الجدل ، ورأيه فى الجدل فى الدين (٩٣) بعض المناظرات التى أثرت عنه (٩٥) عدم إكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطىء (٩٦) ابتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائى ، وموازنته بأبى حنيفة فى ذلك (٩٧) فراسة مالك (٩٨) هيبته .

(١٠٢) شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه (١٠٣) نشأة مالك فى ذلك

الوسط العلمى (١٠٥) أخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب (١٠٦) أخص شيوخه من نقلوا إليه هذه الفتاوى (١٠٧) كان له شيوخ فى الفقه، وآخرون فى الحديث (١٠٨) كلمات مجملة فى بعض شيوخه، وما أخذه منهم. ابن هرمز، وما أخذه عنه (١٠٩) كلمة فى نافع وما أخذ منه. كلمة فى ابن شهاب وما أخذه عنه. وكلمة فى أبى الزناد (١١١) يحى بن سعيد وما أخذه عنه — ربيعة الرأى، وأثره فى مالك، وتقدير مالك له (١١٣) عمن أخذ ربيعة الرأى، ادعاء ابن النديم أنه أخذه عن أبى حنيفة وبطلان ذلك (١١٦) مخالفة مالك لربيعة.

(١١٩) دراسات مالك الاستقلالية: (١١٩) اتصاله المستمر بالعلماء فى موسم الحج، واطلاعه على الفقه العراقى، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٢٢) اتصاله بالعلماء بالمراسة رسالة مالك إلى الليث، كما جاءت فى المدارك للقاضى عياض (١٢٣) رسالة الليث إلى مالك رداً على رسالته (١٢٦) دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافيه (هامش) (١٣٣) ما تدل عليه هاتان الرسالتان.

(١٣٥) عصر مالك: بلوغه أشده فى العصرى الأموى (١٣٦) الحياة السياسية فى عصره وأثرها فى فكره ورأيه (١٤٠) الحال الاجتماعية (١٤٢) المناحى العقلية فى عصره (١٤٣) الأفكار والمذاهب التى كانت تبث بين المسلمين (١٤٥) الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك فى الفكر الاسلامى (١٤٧) العلوم الدينية (١٤٨) تميز المدائن (١٤٩) المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء (١٥٠) منزلة المدينة بالنسبة لغيرها (١٥٢) الفقهاء السبعة وآثارهم بها (١٥٣) كلمات موجزة عنهم — كلمة عن سعيد بن المسيب (١٥٦) عروة بن الزبير (١٥٧) أبو بكر بن عبد الرحمن — القاسم بن محمد — عبيد الله بن عتبة — سليمان بن يسار — (١٥٨) خارجة بن زيد (١٥٨) مقدار الرأى فى فقه هؤلاء السبعة.

(١٥٩) الرأى والحديث: أخذ الصحابة بالرأى واختلافهم فى مقدار الأخذ (١٦١) أخذ التابعين واختلافهم فى المقدار، والحال فى عصرهم (١٦٣) كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة (١٦٥) اشتهار العراق بكثرة الرأى (١٦٦) الرأى فى المدينة (١٦٧) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٦٩) مقدار الرأى فى المدنية (١٧٠) حقيقة الرأى الذى كان بالمدينة.

(١٧٣) كلمة موجزة فى الفرق : (١٧٤) الشيعة وأسماء فرقهم (١٧٥) الخوارج وأسماء فرقهم ، المرجئة (١٧٦) الجبرية — القدرية .

القسم الثانى

آراؤه

ص

(١٧٨) الفقه والحديث أساس دراسه مالك — وصول أخبار الفرق المختلفة اليه ، ورأيه فيها (١٨٠) كلامه فى العقائد ، قلته (١٨٢) كلامه فى الايمان ، وزيادته ونقصه (١٨٣) كلامه فى القدر وأفعال الانسان (١٨٥) رأيه فى إيمان مرتكب الكبائر (١٨٧) كلامه فى مسألة خلق القرآن كلامه فى مسألة رؤية الله .

(١٨٩) كلامه فى السياسة ، استنكاره سب الصحابة ، ورأيه فى المفاضلة بينهم (١٩١) بيت الخلافة فى نظره (١٩٢) طريقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار (١٩٤) وجوب طاعة المفضول إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

١٩٨ فقه مالك

ص

(١٩٨) الفقه والحديث (١٩٩) طرق نقل الفقه المالكى ، كتب مالك (٢٠٠) مالك أول مؤلف معروف — عدد كتبه (٢٠٢) الرسالة الوعظية المنسوبة إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (٢٠٣) رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (٢٠٥) مقدمة الرساله فقط هى التى تصح نسبتها .

(٢٠٧) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامى معروف باق (٢٠٨) الاتجاه إلى التدوين فى عصر مالك ، وكون الموطأ ثمرة ذلك (٢١٠) الغرض من تأليفه — وإرادة أبى جعفر جمع القضاة على قانون (٢١٢) مدة تدوينة (٢١٣) لم يدرك تمامه أبو جعفر (٢١٣) إرادة المهدى والرشيد ما أراد أبو جعفر (٢١٤) مسلك مالك فى تدوينه ،

وانتقاؤه الأحاديث (٢١٧) للوطأ كتاب حديث وفقه — ما فيه من فقه ورأى ، وبيان لما عليه أهل المدينة (٢١٩) أمثلة كثيرة لذلك (٢٢٤) أخذه فيه بالمنقطع والبلاغات وسبب ذلك (٢٢٦) عـــدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك (٢٢٧) من روى عنهم أحاديث الموطأ — ومن رواه عنه .

(٢٢٩) تلاميذ مالك المصدر الثانى لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٢٠) ادعاء أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك (٢٣١) عمل تلاميذه لنقل فقهه — نقلهم عنه (٢٣٣) كلمات فى بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر فى نقل فقهه — عبد الله بن وهب (٢٣٤) عبـــد الرحمن بن القاسم (٢٣٥) أشهب (٢٣٦) أسد بن الفرات (٢٣٨) ابن الماجشون — تلاميذ آخرون (٢٣٩) بعض تلاميذ تلاميذه — سحنون (٢٤٠) عبد الملك بن حبيب العتبى .

(٢٤١) أمهات الـكتب المالـكية ، المدونة ، والواضحة ، والعتبية ، والموازية .

(٢٤٦) رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، وكيف دونه ، ورحلته ، وما اشتملت عليه الأسدية (٢٤٨) تلقى سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها (٢٤٩) مدونة سحنون — تلقى العلماء المالـكيين لها .

٢٥١ مكان الفقه المالـكى فى الاجتهاد

ص

(٢٥١) إجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأوربيين فى ذلك (٢٥٢) نقد كلامهم وتزييفه .

٢٥٤ الأصول التى بنى عليها مالك فقهه

ص

(٢٥٤) لم يدون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هـذه الأصول من الفروع (٢٥٦) إجمال لهذه الأصول (٢٥٧) إحصاؤها .

٢٥٩ الـكتاب

ص

(٢٥٩) منزلته فى الاستنباط عند مالك (٢٦٠) أخذه بنصه ، وظاهره . ومفهوم

٢٨٤ السنة

٣٠٨ فتوى الصحابي

ص

(٣٠٨) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٣١٠) أمثال من الموطأ لذلك (٣١١) إكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي (٣١٣) اعتباره فتاوى الصحابة من السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك (٣١٦) ما ترتب على ذلك الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعي أمثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك للشافعي (٣١٨) فتوى التابعي ، وأخذه بها أحيانا (٣١٩) أمثلة من الموطأ (٣٢١) الموازنة بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

٣٢٢ الاجماع

ص

(٣٢٢) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الاجماع (٣٢٣) الاجماع عند الأصوليين ومالك (٣٢٤) مرتبة الاجماع في الاحتجاج (٣٢٧) من ينعقد بهم الاجماع (٣٢٨) الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة (٣٣٠) الملازمة تامة بين إجماع أهل المدينة والاجماع العام عند الشافعي .

٣٣١ عمل أهل المدينة

ص

(٣٣١) اعتبار مالك عمل أهل المدينة حجة (٣٣٣) تفريق بعض المالكيين بين عمل أهل المدينة الذي يكون طريقه النقل وغيره (٣٣٤) تقسيم اجماع أهل المدينة عند القاضي عياض وتبعه فيه ابن القيم (٣٣٨) لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقة النقل وغيره (٣٣٩) رأى الشافعي .

٣٤٢ القياس

ص

(٣٤٢) القياس والفقه ، القياس والفطرة (٣٤٣) أقيسة الرسول (٣٤٤) أخذ مالك بالقياس (٣٤٥) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣٤٧) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نماء الفقه (٣٤٩) القياس المالكي يقوم على المصلحة ، ويخضع لها .

٣٥٢ الاستحسان

ص

(٣٥٢) منزلة الاستحسان فى الفقه المالكى (٣٥٣) مواضع الاستحسان عند مالك (٣٥٤) حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له (٣٥٧) مدى الاستحسان (٣٥٨) المصلحة أكبر أسس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعى على الاستحسان .

٣٦١ الاستصحاب

ص

(٣٦١) تعريفه وكونه حجة عند مالك (٣٦٢) موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية فى الأخذ بالاستصحاب (٣٦٣) أقسامه ، وأمثلته .

٣٦٧ المصالح المرسلة

ص

(٣٦٧) مذهب المنفعة فى القانون والأخلاق (٣٦٨) موافقة ذلك للفقه الاسلامى فى جملته على تفاوت بين المذاهب (٣٦٩) مسلك المالكية .

(٣٧٠) نظر المعترضين على المنفعة فى الأخلاق والمصلحة فى الفقه الاسلامى واحد (٣٧٢) فرق صغير بينهما فى الاعتراض على المنفعة والمصلحة (٣٧٣) أساس الأحكام فى المعاملات فى الشرع الإسلامى المصلحة ، وأدلة ذلك (٣٧٥) مراتب المصالح (٣٧٧) المصالح من حيث تحققها فى الوجود مختلطة بالمضار . تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث الفرض العقلى — نفى أن يكون شىء محضا المصلحة أو للمضرة ، وتحقيق ذلك ، ونظر ابن القيم فيه (٣٨١) ما تساوى نفعه وضره ، ونفى وجوده وأدلة ذلك (٣٨٢) موازنة بين كلام ابن القيم ، والطوفى فى ذلك ، والرد على الطوفى (٣٨٤) المصلحة هى المقصودة إن غلبت ، ويهمل جانب المضرة (٣٨٦) الأهواء والمصالح (٣٨٨) تعارض المصالح .

(٣٩٠) المصلحة والنصوص (٣٩١) أنظار الفقهاء المختلفة إلى المصالح (٣٩٢) الطوفى يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردها (٣٩٥) مناقشة مذهبه وما يؤدي إليه (٣٩٧) لا توجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصا قطعيا (٣٩٨) اعتدال

مالك فى الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية إن تيقن بوجود المصلحة — أمثلة من المصالح المرسلة التى أخذ بها الصحابة .

(٣٦٩) أمثلة من فقه مالك للمصالح فى المسائل العامة والخاصة (٣٧١) ما لاحظه الدارسون من شروط المصلحة المعتبرة عند مالك — مقدار اختلاف الفقهاء فى اعتبار المصالح (٣٧٣) أثر اعتبار المصالح .

٤٠٥ الذرائع

(٤٠٥) أخذ مالك بهـذا الأصل — معناه النظر إلى مآلات الأفعال والمقاصد (٤٠٦) اعتبار ذلك من الشارع (٤٠٧) النية والفعل وأحكامها (٤٠٩) أقسام الذرائع (٤١٠) حكم ما يؤدى إلى فساد قطعاً وما يندر فساده ، وما يغلب ، وما يكثر

(٤١٢) الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساده وأدلته (٤١٤) سد الذرائع وفتحها (٤١٥) أصل المصلحة هو دعامة أصل الذرائع ، وأمثلة على ذلك (٤١٦) الاختلاف بين الفقهاء فى ذلك الأصل (٤١٧) رأينا — ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة .

٤٢٠ العادات والعرف

(٤٢٠) معناها ، واعتبارها عند المالكية (٤٢١) أقسام العرف ومقدار أخذ الفقهاء به (٤٢٣) أقسام العادات . وأثرها فى الأحكام (٤٢٤) أمثلة على ذلك.

(٤٢٨) خاتمة فى بيان كثرة أصول المذهب المالكى ، وخصبها .

٤٣٠ نمو المذهب المالكى

(٤٣٠) اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وأن المذهب المالكى مذهب البدو ، ونقد ذلك (٤٣٣) الفرق بين المذهب الحنفى والمالكى من حيث نشأتهما ، ونموها والتخريج فيهما (٤٣٨) عمل أسد بن الفرات فى تنمية المذهب المالكى بفروع المذهب الحنفى .

٤٤٠ الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

(٤٤٠) عناصر التنمية (٤٤١) الاجتهاد فى المذهب لا ينقطع عند المالكية

ص

(٤٤٣) كثرة الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى — أقسام المجتهدين ، والتعريف بكل قسم (٤٤٥) تشديدهم فى الفتوى — طبقات المفتين (٤٤٩) نمو المذهب بسبب ذلك .

٤٥١ كثرة أصول المذهب المالكى وأثرها

(٤٥١) عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم (٤٥٣) إرهافها بالتطبق فى أقاليم مختلفة ، ومخرجين أحرار .

٣٥٥ كثرة الاقوال فى المذهب المالكى

(٣٥٥) سبب هذه الكثرة (٣٥٦) الترجيح بين الأقوال والروايات .

انتشار المذهب المالكى

(٣٥٩) البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى — ظهوره بمصر ، وأول من أظهره بها (٣٦١) ظهوره بالأندلس وغلبه فيها . غلبه بالمغرب (٤٦٣) معان ما يشتمل عليه الكتاب .